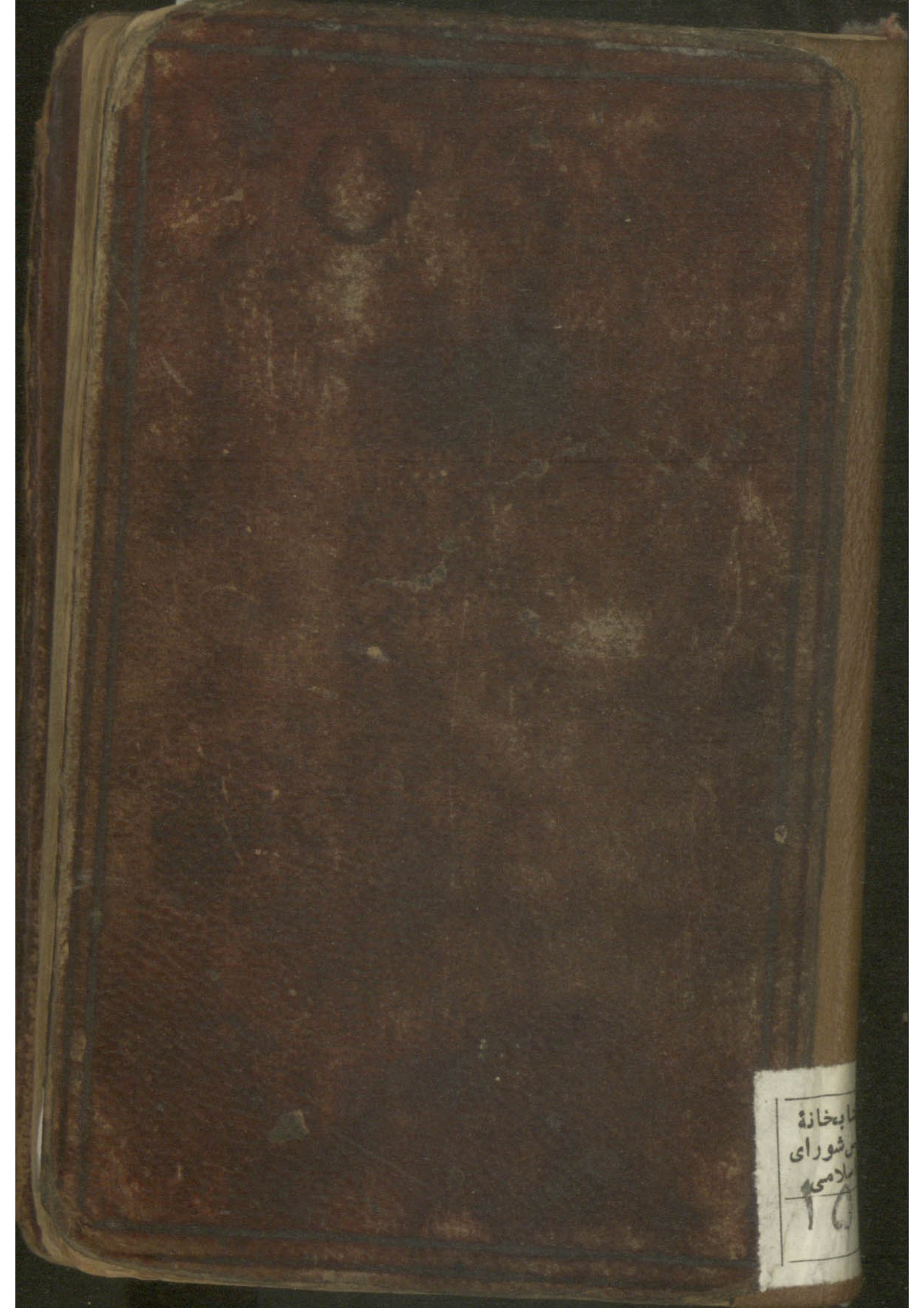
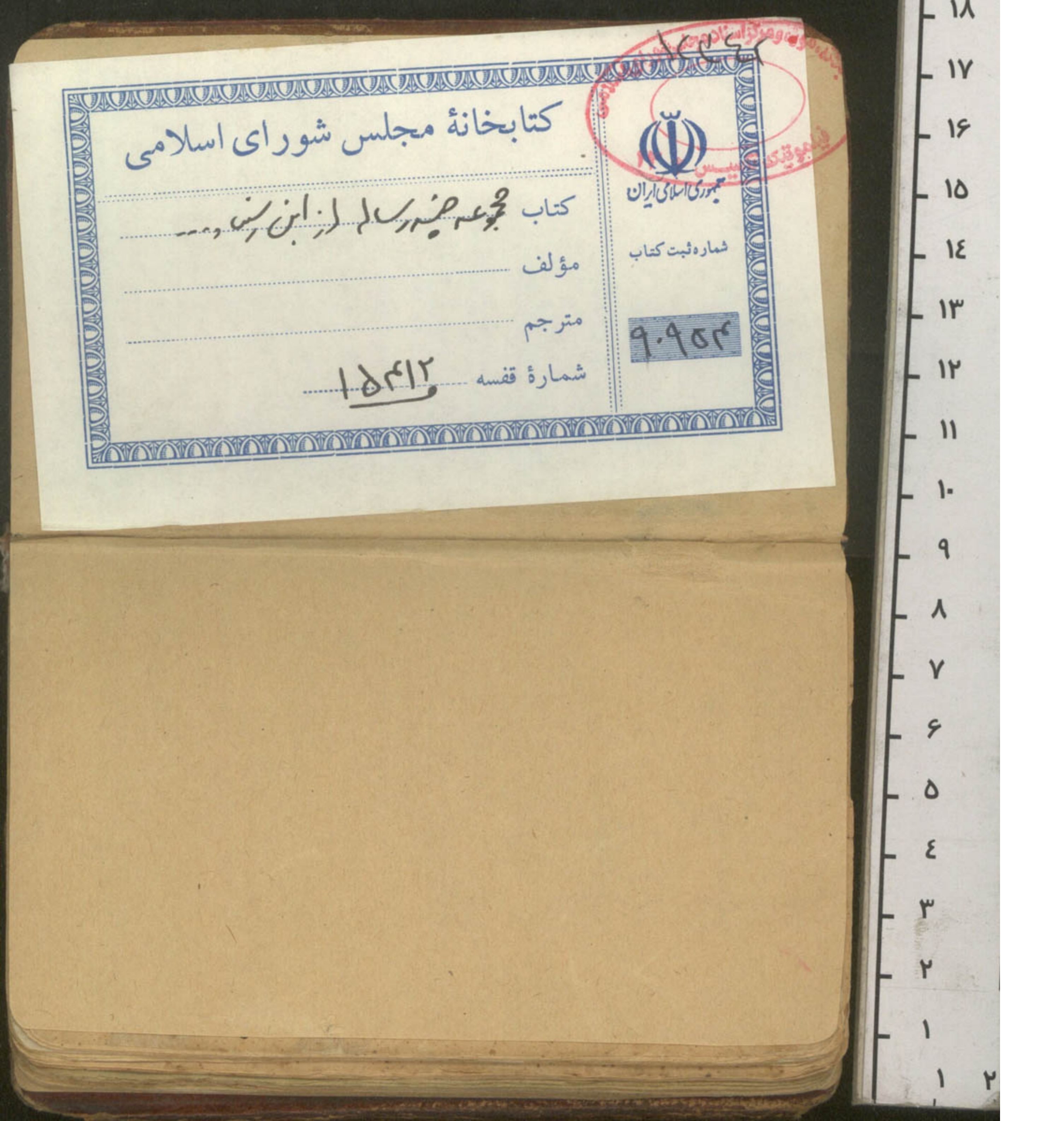
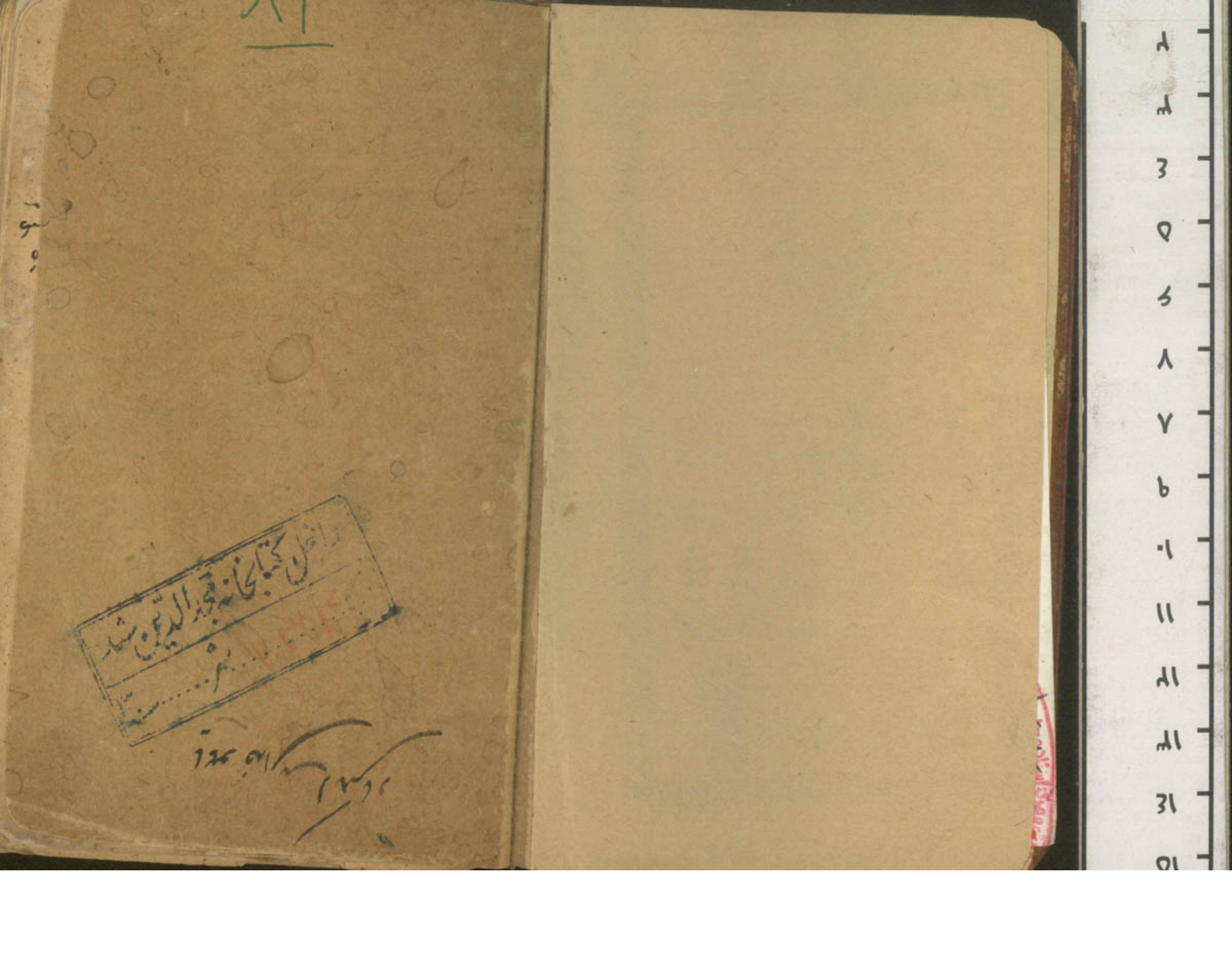

تابخانهٔ
س شورای
سلامی


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۴۱۲
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۹۰۹۵۴



لا منقص الحرات بل الامر رجع الى قابلها وذلك تحقق الكلام المور
فى زيادة سبب الكمالات ولا شىء منها متحول الا بامر عند المبدا
الاول بل الكل موقوف على ان يعرف العبد وجهه فيتوله اليها
وهو المعنى بالاشارة النبوية ان لربكم فى ايام دهركم نفحات منه
رحمته الا فتعرضوا لها بين ان نفحات الالطاف دائمة و
انما الخلل المستعد وتحت ذلك شبهات عظيمة جليلة وقواعد
خطيرة يمكن للمتأمل الوقوف عليها بامر فيه تدبر **قوله سبحانه**
ومن شر غاسق اذا وقب المستعد هو النفس الحربة للانسان
الجزئية من الشرور اللازمة للاشياء ، ذوات التقدير الواقع
فى صنع التقدير ثم ان اعظم تلك الامور تاثيرا فى الافراد الجواهر
النفس الانسانية الاشياء الداخلة معها فى اسار البدن
وهى التى تكون الة لا مر وجه وبالا عليها من وجه من وجه

ضع

محمد ... در تهران

٨

كلما له ومن وجه كلما عليه وهي القوى الحيوانية والقوى النباتية
اما الحيوانية فهي ظلمة غاسقة متكدرة وقد علمت ان المادة
هي منبع الظلمة والشر والعدم والنفس الناطقة التي هي المستعدة
خلقت جوهرا نورية صافية مبراة عن كدورات المادة وعلائقها
قابلة لجميع الصور والحقائق ثم تلك اللطافة والانوار لا تزال
عليها الا بهيئات رسخت فيها من القوى الحيوانية المتخيلة والوهمية
وغير ذلك من الشهوة والغضب والامور التي تحصل للشيء في
الخارج يكون متجددة فاذن تلك الظلمة متجددة وكان جوهر
النفس الناطقة نقيا بالفطرة ثم لما ذكر ذلك اورده عقيبه
ذكر ما هو اخص منها والشرور التي حصلة من قبل الغاسق مشاركة
لشر ما خلق اشتراك الاخص والاعم لكنه لما كان لهذا الحاصل
فيه في صيرورة النفس مظلمة لاجرم حسن ذكرها تبعا له في

المستعدة

النفس

النفس هيئة كونها من اعظم الرذائل فيعظم الاحتجاب عنها
ويعوق صارف المخالطة قوله سبحانه ومن شر النفاثات في
العقد اشارة الى القوى النباتية فانها موكلة بتدبير البدن
ونشوه ونمائه وللبدن عقد حصلت من عقد العناصر المختلفة
المتنازعة الى الانفكاك لكنها من شدة الانفعال بعضها من
بعض صارت بدنا حيوانيا فالنفاثات فيها هي القوى النباتية
فان النفث سبب لان يصير جوهر البدن زائدا في المقدار
في جميع جهاته اعني الطول والعرض والعمق وهذه القوى هي
التي تؤثر في زيادة الجسم المغتذي والنامي في جميع الجهات
المذكورة وليس يمكن ان يكون شيء من الصناعات يعيد
الزيادة من جانب الا وهو يوجب النقصان من جانب آخر
مثلا الحداد اذا اخذ قطعة من الحديد واراد ان يزيد في

طويها فلا بد ان ينقص عرضها او تحلل او يحتاج الى ان
ينضم اليها قطعة اخرى اجنبية من الخارج واما القوى الغاذية
فهي التي تنفذ الغذاء في باطن الجسم المتغذي وتجعله شبيها
بها وتزيد في جوهر الاعضاء في جهاتها الثلثة فاشبه
الاشياء بتاثير القوى النباتية النفث بسبب ان ينفخ الشيء
ويصير بحسب المقدار ازيد مما كان في جميع الجهات فالنفاثات
في العقد هي القوى النباتية ولما كانت العلاقة من النفس
الانسانية والقوى النباتية بتوسط القوى الحيوانية لاجرم
قدم ذكر القوى الحيوانية على القوى النباتية وبالجملة فالشرور
اللازمة من هاتين القوتين في جوهر النفس استحكام علائق
البدن وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللائق
بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والارض والاشتغال

بالقوى

بالقوى النفسانية الباقية **قوله سبحانه** ومن شر حاسد اذا حسد عبر به
النزاع الحاصل من البدن وقواه كله والنفس فانه لما
اشار اولا الى الشرور اللازمة من الخلق ثم اشار الى تفصيل
بعض الشرور اللازمة من القوى الحيوانية ثم من القوى النباتية
ثم البدن من حيث له القوتان في آخره بينه وبين النفس
نزاع آخر وذلك النزاع هو الحسد المتنافي بين آدم وابليس
وهو الداء العضال اخره بالاستعاذة بالمبداء الاول
منه ايضا فهذه الكلمة دالة على كيفية دخول الشر في القضاء
الالهي وانه مقصود بالعرض لا بالذات وان المنبع للشرور
بحسب النفس الانسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلائق
البدن فاذا كان ذلك وبالا لها وكلا عليها فما احسن حالها
عند الاعراض عن ذلك وما اعظم لذتها عند المفارقة عنه ان

كانت محاذية بالذات والعلاقة بجميع الحالات رزقنا
الله التجرد التام والتأله الكامل بحق النبي وآله وصحبه
أجمعين رسالة أخرى منه بسم الله الرحمن الرحيم قل أعوذ
برب الناس ملك الناس إله الناس قد ذكرنا أن الربوبية
عبارة عن التربية والتربية إشارة إلى تسوية المزاج فإن
الإنسان لا يوجد ما لم يستعد البدن له وذلك الاستعداد
إنما يحصل بتربية لطيفة وتمزيج لطيف يقصر العقول عنه وهو
المراد بقوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فأول الدرجات
هو التربية بتسوية المزاج وإدرار نعم الله على الإنسان
المعين أن رباه بواسطة تسوية مزاجه ثم بعد ذلك التربية
بالتعهد والخلقة وذلك بأن أفاض عليها نفسا ناطقة وجعل
أعضاء البدن بما فيه من القوى الحسية والخيالية والوهمية

والعقل

والعقلية والذكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة
والغضب الجامع والقوى المحركة للعضلات والقوى النباتية
من الغاذية وشعبها من الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة
والمنمية والمولدة وبالجملة قواه النباتية والحيوانية مع
اختلاف أحوالها وتباين متعلقاتها وتشعب مآخذها صارت
مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة
فلما سوى المزاج ولأجله مقهور النفس ناسبا وهو بحسب ذلك
ملك مطلق إذ الملك هو تفويض تدبير البدن إلى النفس فإن
الملك هو الملك ثم بعد ذلك تصير النفس مشتاقة بجوهرها إلى الاتصال
بتلك المبادئ المفارقة والوقوف على أسمائها وتعاليها وملازمة
حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستئناس بالقرب منها و
ذلك الشوق الثابت في جبلتها الحاصل في غريزتها تحملها على الطلب

والحث على ان يكون دائم التضرع الى تلك المبادي في ان يعصم
عليه اسبابا من تلك الجلايا المقدسة اما بواسطة او كان عقليه
اذا شغاليه ان كانت نفسه عقلا بالملكة او عند الاستفادة
بالقوى الباطنة ونزع صورها وسخانها وتحريكها انواع الحركات
بحسبها التستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات فيها في تلك
المبادي فتصير النفس في هذه الدرجة متعبدة وتلك المبادي
معبودة والاله هو المعبود فان تلك المبادي اربابا تجب
كل وقت فالاسم الاول يجب يكون المراد الرب والثاني
بحسب شوق النفس هو الاله وهنا انتهت درجات اضافة
التعلقات بين النفوس والمبادي وهو المبدء الاول
للانغلاق الى المبدأ الاول وجود من كيفية دخول الشر فتقدره
هناك من هذه السورة من كيفيته قوله سبحانه من شر الوسواس

الخناس

الخناس القوة التي توقع الوسوسة وهي القوة المتخيلة بحسب
صورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركاتها تكون بالعكس
فان النفس وجهها الى المبادي المفارقة فالقوة المتخيلة
اذا جذبتها الى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة
تخنس اي تحرك بالعكس وتجذب النفس الانسانية الى العكس
فلهذا تكون خناسا قوله سبحانه الذي يوسوس في صدور الناس
معناه ان الخناس وهو القوة المتخيلة انما توسوس في صدور
الناس التي هي المطية الاولى للنفس الناطقة لما قد تبين ان
المتعلق الاول للنفس الانسانية انما هو القلب وبواسطته
تنبث القوى في سائر الاعضاء فتاثير الوسوسة اولا في
الصدور قوله سبحانه من الجنة والناس الجن هو
الاستتار والانس هو الاستيناس فالجن هو الحواس الظاهرة و

الباطنة فهذا هو الذي يبلغ العقل اليه في اثبات التوحيد
والله اعلم باسرار كلامه جعلنا الله من اهل ذكره انه الجواد
الكريم والحمد لله وحده والصلوة و
السلام على من لا نبي بعده تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على محمد واله من بعده
قال الامام الفاضل العلامة فخر الملة والدين محمد بن
عمر بن حسين الرازي رحمه الله عليه هذه رسالة في [illegible]
التنبيه على بعض الاسرار المودعة في بعض سور القرآن
العظيم والفرقان الكريم نبهنا على ان اكثر المفسرين كانوا
محرومين عن الفوز بالمقصود الحق غير واصلين الى الحق
المبين فاذا تأمل الحاذق في مآخذ هذه المباحث وتفكر

في مبادي هذه التلويحات لاح لهم ان الامر فوق ما يظنون
وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ورتبتها على فصول
اربعة **الفصل الاول** في الالهيات اعلم ان غايات
عقول العقلاء ونهايات مباحث الحكماء ما تجي وردت في الاسرار
المودعة في سورة الاخلاص فاقول وبالله التوفيق الشيء اما ان
يكون محسوسا باحدى الحواس الخمس واما ان يكون مدركا من النفس
واما ان لا يكون كذلك اما الاول فكالسماء والارض وساير
المحسوسات واما الثاني فكالم الانسان ولذته وجوعه وشبعه
واما الثالث فان العقل لا يمكنه الجزم بثبوته الا اذا جزم بافتقار
بعض متعلقات الحس او مدركات النفس في وجوده اليه وذلك
انه اذا دل الحس على ان الاجسام المحسوسة مركبة دل العقل على ان
كل ممكن فلا بد له من موثر فقضى العقل ههنا بثبوت موجود موجد

لهذه فلولا حكم العقل بافتقار هذه الاجسام في وجودها الى شيء
آخر لما قدر التنبه ذلك الشيء الآخر ثم اذا عرفت بهذه الطريق وجود
ذلك الشيء عرف ان ذلك الشيء يمتنع ان يكون جسما اذ لو كان
جسما لكان مركبا ولكان ممكنا ومفتقرا الى مؤثر آخر ولزم اما
الدور او التسلسل وهما محالان والمفضي الى المحال محال فظهر انا
في المقام الاول عرفنا ان لهذا العالم ولامكان اذا عرفت
هذا فنقول الله اسم لمن هو خالق ومدبر له والصمد في اللغة عبارة
عن المصمت وهذا في حق الله تعالى محال فوجب حمله على كونه فردا
منزها عن جميع جهات التركيب لان المصمت هو الذي لا جوف له
والفرد المطلق من كل الوجوه لا يكون له ظاهر وباطن فصح ذكر الصمد
لارادة الفرد المطلق وانما قدم ذكر قوله الله على قوله الصمد لانا
في المرتبة الاولى نعرف كونه خالقا لهذا العالم ومدبرا له

مؤثر وخالق

وفي المرتبة

وفي المرتبة الثانية نعرف ان الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم
الى الخالق وجب نفيها عن ذلك الخالق لئلا يلزم التسلسل والدور
وتلك الامور هي التركيب والامكان والحاجة فلما كان اول
علم الخلق بالله سبحانه هو العلم بكونه خالقا ثم يتوسل بذلك الى العلم
بكونه فردا مطلقا منزها عن جميع جهات التركيب لا جرم وقع
قوله الله مقدما في الذكر على قوله الصمد ليكون الترتيب اللفظي موافقا
للترتيب العقلي اذا عرفت هذا فنقول قوله الله يدل على كونه
خالقا لهذا العالم وقوله الصمد يدل على كونه منزها عن جهات التركيب
فاما كونه خالقا للعالم فيدخل فيه جميع الصفات الثبوتية واما كونه
الصمد فيدخل فيه جميع الصفات السلبية اما بيان المقام الاول
فهو ان كون العالم مركبا دل على كونه ممكن الوجود وكل ممكن
الوجود فلا بد وان يكون مفتقرا الى المؤثر وافتقاره الى المؤثر

اما ان يكون حال حدوثه او حال عدمه او حال بقائه والقسم
الثالث بط والا لزم احتياج الموجود الى الموجد بوجده و
ذلك بط لان تكوين الكاين وتحصيل الحاصل بط في العقول
فتعين ان يكون افتقار العالم الى الخالق انما يكون في حال عدمه
او حال حدوثه وعلى كلا التقديرين يجب القول بحدوث العالم
واذا ثبت حدوث العالم وجب قدم الصانع تعالى وتقدس
اذ لو كان حادثا لافتقر الى صانع آخر ولزم الدور والتسلسل
المحالان واذا ثبت حدوث العالم وقدم الصانع فنقول
تاثير الصانع في وجود العالم اما ان يكون بالطبع او بالايجاب
او بالقدرة والاختيار والاول بط لان العلة لا ينفك عن
المعلول فيلزم من قدم الباري تعالى قدم العالم ومن حدوث
العالم حدوث الباري وذلك يوجب الجمع بين النقيضين وهو بط

فثبت

فثبت ان تاثير اله العالم في وجود العالم يجب ان يكون بالقدرة
والاختيار فثبت ان اله العالم قادر والقادر اذا فعل الفعل
المتقن المحكم فلا بد وان يكون عالما فثبت ان اله العالم عالم
وايضا القادر لا بد وان يخصص فعله بوقت معين دون
ما قبله وما بعده وذلك التخصيص لا بد وان يكون بالارادة
فثبت ان اله العالم يجب ان يكون مريدا وايضا لما ثبت
ان اله العالم سبحانه قادر عالم وجب ان يكون حيا لان بديهة
العقل شاهدة بان الميت لا يكون قادرا عالما مريدا فثبت
ان قولنا الله يدل على هذه الصفات الثبوتية واما الصمد
فانه يدل على انه فرد مطلق وكونه فردا يدل على احوال فالحالة
الاولى انه لما كان فردا استحال ان يكون جسما لان كل جسم
فهو مركب والثانية لما كان فردا استحال ان يكون متحيزا لان كل

ما هو الاصل والقاعدة ثم يخرجون عنه المسائل وانما وقع
ترتيب هذه السورة على هذا المنهاج لانه ذكر اولا الله ثم توسل
بكونه الها الى كونه صمدا على ما حققناه ثم رتب على كونه صمدا
احكاما ثلثة الاول قوله لم يلد والمعنى انه لم يتولد عنه غيره
لان التولد عبارة عن ان ينفصل عنه بعض من ابعاضه ثم يترقى
فيصير مساويا في الذات والحقيقة وهذا محال لان انفصال
البعض منه انما يمكن اذا كان هو في نفسه مركبا والمركب لا
يكون احدا صمدا لكنه ثبت كونه احدا صمدا فامتنع ان يتولد
عنه غيره والحكم الثاني قوله ولم يولد والمعنى انه غير متولد
عن غيره لانه لو كان كذلك لكان محدثا محتاجا الى موجد فلم يكن
الها لكل المحدثات فامتنع كونه متولدا عن غيره لكنه سبق
كونه الها لكل المحدثات فامتنع كونه متولدا عن غيره وايضا

لو فرضنا

لو فرضنا انه تولد عن غيره فذلك الغير كان مركبا وكل مركب
ممكن فذلك الغير ممكن وهو انما تولد عنه فيكون وجوده عن موجد
ممكن الوجود فكان هو بالوجود الممكن اولى فثبت ان كونه
احدا صمدا ينافي هذا الحكم والحكم الثالث قوله ولم يكن
له كفوا احد وتقريره انا لو فرضنا مكافيا له في الوجود لكان
ذلك المكافي اما ان يكون ممكنا وهو محال لان الممكن محتاج
الى الغير والمحتاج لا يكون مكافيا للغني واما ان يكون واجبا
فيكون واجب الوجود اكثر من واحد وقد بينا فيما تقدم انه
لو حصل في الوجود موجودان كل منهما واجب لذاته لاشتركا
في الوجوب الذاتي واختلفا في التعين فيكون كل واحد منهما
مركبا وكل مركب ممكن الوجود فيلزم من فرض موجودين واجبي
الوجود كون كل واحد منهما ممكنا لذاته مركبا في حقيقته وما كان

صعدا واذا امتنع حصول التركيب فيه فيمتنع ان يكون في الوجود
موجودا لطافته فهذا تفسير هذه السورة على وفق القوانين
العقلية ومن تأمل حق التأمل علم ان العقول لا يرتقي في
المباحث الالهية الى مقام اعلى منه واشد والى الارشاد

الفصل الثاني في تفسير سورة مشتملة على الالهيات والنبوات
والمعاد وهي سورة سبح اسم ربك الاعلى اعلم ان هذه
السورة مشتملة على مطالب ثلثة المطلب الاول اثبات الاله
تعالى شانه وذلك قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى
والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى
واعلم ان المقصود منه الاستدلال بنوعين من الدلائل على
وجود الاله الحكيم العليم سبحانه وتعالى اما النوع الاول الاستدلال بخلقة
الحيوان اعلم ان الحيوان مركب من بدن ونفس اما الاستدلال

ببدن

بدن الحيوان فهو المراد بقوله سبحانه وتعالى خلق فسوى وذلك
لان بدن كل حي متقدر بمقدار معين وهذا التقدير هو الخلق
والبدن فذلك البدن مركب من الاجزاء الحارة والباردة و
الرطبة واليابسة ويجب ان يكون لكل واحد من تلك الاجزاء
مقدار معين حتى يتولد ذلك المزاج فانه لو ازدادت
تلك الاجزاء او نقصت لكان الحادث مزاجا اخر لا ذلك
المزاج وهذا هو التسوية واما الاستدلال بنفس الحيوان فهو
المراد من قوله والذي قدر فهدى والمعنى انه سبحانه وتعالى
قدر لكل واحد من تلك الاعضاء المخصوصة قوة مخصوصة بذلك
العضو ثم جعل تلك القوة سببا لاهتداء ذلك الحيوان بتلك
القوة الى تحصيل مصالحه ومنافعه مثل انه قدر للعين القوة
الباصرة وللاذن القوة السامعة وللمعدة القوة الهاضمة

والنوع الثامن

في الاستدلال على وجود الصانع تعالى باحوال النبات فهو
قوله تعالى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى وهو معلوم انما قدم
الاستدلال باحوال الحيوان على احوال النبات لان الحيوان
اشرف ولان عجائب الاحوال في الحيوان اكثر فكان اولى
بالتقديم فان قال قائل لم لا يجوز ان يكون احوال الحيوان
واحوال النبات بسبب الطبيعة لا بسبب الفاعل المختار قلنا
الدليل عليه هو ان جسم النطفة جسم متشابه الاجزاء وطبيعة
وتاثير طبيعة الرحم تاثير متشابه وتاثير الطبائع والافلاك
والانجم فيه متشابه والجسم المتشابه اذا اثرت فيه مؤثرات
كثيرة في ذلك الجسم تاثيرا متشابها استحال ان يتولد
منه احوال مختلفة الا ترى انه اذا وضع الشمع فكما يحصل خمسة
اذرع من احد الجوانب وجب ان يحصل من سائر الجوانب

الطبائع

جملة

وكان ما يقتضي

بهذا

بهذا المقدار فاما ان يحصل من احد الجوانب خمسة اذرع ولا
يحصل من الجانب الاخر الا نصف ذراع من غير حائل ولا مانع
فهذا غير معقول فثبت ان المؤثرات الطبيعية لا يكون تاثيرها الا
تاثيرات متشابهة فلما رأينا انه تولدت من بعض اجزاء تلك
النطفة المتشابهة العظام ومن اجزائها الاخرى اللحوم ومن
اجزائها الاخرى الاعصاب والعروق والرباطات علمنا
ان ذلك التاثير ليس تاثير مؤثر بالطبع والايجاب بل تاثير
مؤثر بالقدرة والاختيار **المطلب الثاني** من مطالب هذه
السورة تقرير النبوات اعلم ان هذا المطلوب انما يتم
بامور ثلثة اولها صفة النبي في ذاته وجوهره الثاني كيفية
اشتغاله بتكميل الناقصين والثالث اختلاف احوال
الخلق في قبول ذلك الكمال منه اما المطلب الاول وهو شرح

لحد ان هم

الناقصين

صفة النبي وكيفية جوهر روحه في علومه واخلاقه فاعلم انه
ثبت في العلوم الاصلية ان النفس البشرية لها قوتان
احدهما القوة النظرية وهي القوة التي باعتبارها تقدر على
استفادة المعارف العقلية من عالم الغيب والثانية القوة
العملية وهي القوة التي باعتبارها تقدر على التصرف في هذا
البدن وبواسطته في اجسام هذا العالم على الوجه الاصوب
الاصلح ولما ثبت بالبراهين ان القوة النظرية اشرف
من العملية لا جرم وجب تقديمها في الذكر واليه الاشارة
بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله والمعنى انه سبحانه
يقوي روحه ويجعلها بحيث يصير نفسا قدسية مشرقة بالعلوم
الحقيقية والمعارف الالهية بحيث اذا عرف شيئا فانه لا ينساه
هذا ما فهمناه من قوله سنقرئك فلا تنسى واما قوله الا ما شاء

جوهرص
وبصيرص

الله فالفائدة فيه ان جوهر النفس الانسانية لا يصير باعتبار
طبيعتها بالقوة مطلقا فلا جرم لا ينفك عن السهو والنسيان
في بعض الاوقات واما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى فالمراد منه
انه تعالى وعده ان يجعل جوهر نفسه عالما بالمعلومات مطلقا
عليها محيطا بها والمؤثر في كل جبار وكان اقوى من المؤثر
في البعض فلولا كونه تعالى عالما بالمعلومات كلها والا لما قدر
على جعل روح النبي صلى الله عليه وسلم عالما بها مبرا عن السهو
والنسيان والغلط فيها واما الاشارة الى تكميل النبي صلى الله عليه وسلم
في القوة العملية فهو المراد من قوله تعالى ونيسرك لليسرى و
ذلك لان الناس كلهم مشتركون في اصل القدرة على القبيح و
الحسن والفجور والعفة الا ان فيهم من يكون العفة عليه اسهل
وطبعه اليه اميل وفيهم من يكون الفجور عليه اسهل وطبعه

قوية على
بالقدرة
المطابقة
من الاثر
حال
نفس

الى ان قبل ذلك الشهوة عبارة عن الصفة المسماة بالخلق
فمن كان سعيدا طاهرا نقيا نقيا كانت نفسه موصوفة بخلق
العفة والطهارة ومن كان شقيا كان بالضد من ذلك فقوله تعالى
ويبشرك للبشرى اشارة الى هذه الحالة وعند هذه الاية
وصف النبي صلى الله عليه وسلم بالكمال في القوة النظرية اولاً
ثم في القوة العملية ثانيا والله هو اعلم المطلب الثامن
النبوة الاشتغال بدعوة الخلق الى طريق الحق وذلك لان من
كان في قوتيه النظرية والعملية كاملا انما كان لا يقوى على عليه فهو النبي اقوى
تكميل غيره فهو الولي وان كان يقوى فهو النبي ولذلك ان
هذا المقام اكمل لان الكامل المطلق هو الذي يكون تاما
وفوق التمام فلما حصل تمامه بسبب كمال قوته النظرية والعملية
وجب ان يصير فوق التمام بسبب افاضة الكمالات على الناقصين

والعياذ بالله

القوة

كامله عليه

الكمال

التمام

وذلك

وذلك هو دعوة الخلق الى التوجه الى الحق فلهذا قال تعالى بعد الآية
المتقدمة فذكر ان نفعت الذكرى فقوله فذكر اشارة الى دعوة
الخلق الى الحق ثم بين ان هذه لا تنفع في حق الكل لان النفوس
الناقصة منها ما يقبل الارشاد والتهذيب ومنها ما لا يقبل
والتي تقبل مراتب القبول فيها مختلفة بالقوة والضعف والسرعة
والبطوء والكثرة والقلة ولهذا قال ان نفعت الذكرى
ثم انه سبحانه لما ذكر هذا المعنى على سبيل الاجمال اردفه بالتفصيل
في الآية المذكورة بعد ذلك والمقصود منه بيان احوال الخلق
في كيفية قبول تلك الدعوة ينقسمون الى قسمين منهم من ينتفع به
وهو المراد بقوله تعالى سيذكر من يخشى فانهم ينتفعون بدعوة
الانبياء عليهم السلام ويقبلونها وتستكمل نفوسهم بها ومبدأ
هذا القبول انما يكون من الخوف والخشية وهوان من سمع دعوة

الدعوة تاما

مختلفة

ولا ينتفعون بها

الانبياء عليهم السلام ثم خطر بباله ان هذه الدنيا ذاهبة
فانية على كل حال فلو لم تشتغل بعمارة الآخرة فربما وقع
في الهلاك الابدي فهذا الخوف والخشية هو الذي يحمله على
النظر والتأمل في دعوة الانبياء عليهم السلام ودعوة
الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة واما الذين
لا يقبلون دعوة الانبياء عليهم السلام فاشار اليهم بقوله
ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى وذلك لان
المعرضين عن طلب الآخرة المستغرقين في حب الدنيا
المتوجهين الى طلب طيبات الدنيا ولذاتها وشهواتها اما
اذا ماتوا افتقدوا فارقوا ما كان محبوبا لهم وذهبوا الى
موضع ليس لهم به معرفة ولا لهم ما به انس والف ومفارقة
المحبوب يوجب نار الشوق والحزن والدخول في موضع

لا يشتغلون بها

الرياسة

ليس له

ليس له بها انس ولا الف يوجب الوحشة والنفرة
فهذا الذي اجتنب عن قبول دعوة الانبياء عليهم السلام
فلا شك انه سيصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى
واما النار المحسوسة فستنضم الى هذه النار الروحانية
ويعظم العقاب واعلم انه سبحانه لما ذكر في اول هذا التقسيم
قوله سيذكر من يخشى عاد الى شرح احوال ذلك القسم بعد تمام
ذلك التقسيم فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى
فذكر من كمال احوال المستفيدين تلك الدعوة ثلث مراتب
الاولى تزكية النفس عن العقايد الباطلة والاخلاق
الذميمة وهذه اشارة الى ازالة ما لا ينبغي ولا شك ان ازالة
النقوش الباطلة عن لوح الروح يجب تقديمها على تحصيل
النقوش الكاملة الطاهرة فيه ثم اذا طهرت النفس عن كل

وعد

عاد

المستمعين

ما لا ينبغي فلا بد من الاشتغال بتكميل قوتنا النظرية بالمعارف
القدسية والعلوم الالهية وهي المرتبة الثالثة واليها الاشارة
بقوله تعالى وذكر اسم ربه لان معرفة الله عز وجل رئيس المعارف
والعلوم ثم بعده لا بد من الاشتغال بتكميل القوة العملية
بالاعمال الصالحة والاثار الحميدة واليها الاشارة بقوله
سبحانه وتعالى فصلى لان رئيس الاعمال الصالحة طاعة الله
تعالى وخدمته وههنا تم الكلام في مراتب النبوات وذلك
لانه تعالى بين كمال حال النبي صلى الله عليه وسلم في قوته
النظرية ثم في قوته العملية ثم امره بعد ذلك بالدعوة الى
الله تعالى ثم اردفه ببيان ان السامعين منهم من
يحمله الخوف والخشية على القبول ومنهم من لا يكون كذلك
فيقعون في العذاب الشديد وهو العذاب بالنار و

البقاء

بسم الله الرحمن الرحيم ولو انا [illegible]
[illegible]

والبقاء في حالة لا يكون ميتا ولا حيوة ثم ذكر مراتب
احوال السعداء من اتباع الانبياء عليهم السلام وهي الاحوال
الثلثة التي ذكرناها وبينا انه لا مزيد عليها لان المطلوب
اما ازالة ما لا ينبغي وهو قوله قد افلح من تزكى واما تكميل
القوة النظرية بالمعارف الالهية فهو قوله تعالى وذكر اسم ربه
فصلى واما تكميل القوة العملية بالاعمال الصالحة فهو قوله تعالى
فصلى وههنا اخر الكلام في تقرير النبوات المطلب الثالث
من مطالب هذه السورة تقرير امر المعاد واليه الاشارة بقوله
بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة خير وابقى اعلم ان هذا
البيان بيان كامل تام واف في تقرير امر المعاد وتقريره ان
اللذة مطلوبة لذاتها فالخلق عرفوا كون هذه الحيوة
الجسمانية انواع اللذات الجسمانية وما ادركوا اشياء من

في تقرير امر المعاد

السعادات الاخروية فوجب ان يكونوا مبعدين على طلب اللذات
الدنيوية معرضين عن اللذات الاخروية واليه الاشارة بقوله
بل تؤثرون الحيوة الدنيا ثم انه تعالى نبه الخلق على الوجه الذي
يرجح السعادات الاخروية على اللذات الدنيوية فقال والاخرة
خير وابقى وهذا البيان انما يتم بما ذكرنا في هذا الباب وتقريره
ببيان امرين الاول ان اللذات الجسمانية مشترك فيها الناس
والبهائم والديدان والخنافس واللذات الروحانية مشترك
فيها الانسان والانبياء المرسلون والملائكة المقربون
فيكون اللذات الروحانية افضل وثانيها ان اللذات
الجسمانية لو كانت خيرات وسعادات لكان كلما كانت
هذه الاشياء اكثر كان السعادات اكثر ومعلوم انه ليس كذلك
لانا اذا فرضنا عاقلا ليس له همّ الا الاكل والشرب والجماع و

ان اللذة الاخروية خير من اللذة الدنيوية ويدل على صحته وجوه الاول

كان

كان جميع عمره مقصورا على اصلاح هذه المهمات كان منسوبا
الى الخسة والدناءة والى انه كالبهيمة واما كل من كان
اعراضه عن هذه الاحوال اشد وتبعده عنها اكثر كان الى
الكمال والروحانيات اقرب فعلمنا ان اللذات الروحانية
خير من الجسمانيات ولهذا السبب كان العاقل لا يقدم على
الجماع عند حضور الناس فلو كان تلك اللذة من باب الكمال و
السعادة لكان اظهاره اولى من اخفائه والعاقل لا يفتخر
بالاكل الكثير وكل ذلك يدل على صحة ما ذكرنا وثانيها ان جوهر
الروح اشرف من جوهر البدن والابتهاج بمعرفة الله تعالى
ومحبته اشرف من الابتهاج بالمطعوم والمنكوح فثبت بهذه
الوجوه ان الاخرة خير من الدنيا واما المقام الثاني وهو
بيان ان الاخرة ابقى من الدنيا فلوجوه الاول

انه لا شك انه لا بد من الموت وحينئذ ينقطع جميع خيرات الدنيا
والثاني ان اللذة اي الحاصلة من الاكل والجماع وامثالها بعد تلك
اللحظة فان اللذة لا يبقى اثرها البتة بل ربما انقلبت
تلك اللذة آلاما واما البهجة الحاصلة بالمعارف الالهية
والعلوم القدسية والاخلاق الفاضلة فانها باقية
دائمة آمنة من الزوال والاشتغال فثبت بهذه البيانات
الباهرة ان الآخرة خير وابقى وكل ما كان خيرا وابقى
كان اولى بالايثار والاولى بالطلب فينتج ان الآخرة
اولى بالايثار والطلب وانما جاز حذف هذه المقدمة
الثالثة ثم ختم السورة بقوله ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابراهيم وموسى والمعنى ان جميع الكتب
المنزلة ليس المقصود منها الا تقرير هذه المطالب الثلاثة
عليهم السلام

انما يحصل حال الاشتغال بالاكل والوقاع صح

وانضم الى هذه المقدمات مقدمات اخرى وهي ان ما

لانها هي البديهية المقررة في العقول السليمة واعلم ان جميع ما قرر هذه المطالب الثلاثة صح

وهي

وهي معرفة الالهيات اولا ثم معرفة النبوات ثانيا ثم معرفة
المعاد ثالثا واعلم ان المتأمل في اسرار هذه السورة
يجزم على ان الاشتغال بما سوى هذه المطالب عبث وان
سعادة حال الانسان لا تحصل الا بمعرفة هذه المطالب
الثلاثة والله الموفق للخيرات الفصل الثالث في تقرير
امر المعاد المقصود من سورة والتين والزيتون هو اثبات
هذه المطالب وتقريره انه سبحانه وتعالى اقسم بالاربعة اشياء
على امرين احدهما انه خلق الانسان في احسن تقويم
واعلم ان هذين الامرين مشاهدان محسوسان لان علم
التشريح دال على ان خالق بدن الانسان راعى انواعا
عظيمة من العناية في خلقه واعتبر اقصى الغايات في
الرحمة والاحسان في هذا الباب ثم ان الحس يدل على

الفصل الثالث

انه بعد الانتهاء الى سن الوقوف يأخذ في الرجوع و
الانحطاط والانتكاس قليلا قليلا حتى يصل الى غاية
الضعف والنقصان وهو المراد من قوله تعالى ثم رددناه
اسفل سافلين وههنا سؤال مشكل وهو ان تعالى
خالق هذه الابدان ان له عناية بها وليس له عناية
باصلاحها فكيف خلقها وكيف اعتبر جميع انواع
العناية في خلقها وقد نظم عمر الخيام بالفارسية هذا المعنى
رباعية دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست
باز از چه سبب فگندش اندر کم و کاست گر خوب
نیامد این بنا عیب کراست ور خوب آمد خرابی از
بهر چه خاست واعلم ان هذه الاشكال يتبادر الى
قلوب اكثر العقلاء والله سبحانه وتعالى اجاب عنه

رباعية

ای صور

بقوله

بقوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر
غير ممنون وتقرير هذا الجواب ان يقال لو لم يحصل
للانسان سعادة في الدار الآخرة لكان هذا الوجود
واردا الا ان الشيء اتمام هذا العمر الرفيع الشريف
ثم الشيء الذي يريد تخريبه ثانيا لا يليق بالحكمة فيتعين ان
يكون المقصود في ايجاد هذا العمر ان يكون وسيلة
وآلة الى تحصيل مقصود آخر فاذا وصل الامر يجب تحصيل
تلك الآلة وعند حصول المقصود يجب طرحها وابطالها
فعلى هذا التقدير لا يكون خلقه في احسن تقويم ثم رددناه
الى اسفل سافلين عبثا وخارجا عن الحكمة والامر ههنا
كذلك لان النفس الانسانية خلقت في مبدا الفطرة
خالية عن المعارف والاخلاق الفاضلة الكاملة

فحصلها

كما قال سبحانه وتعالى في آية اخرى والله اخرجكم من بطون
امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
لعلكم تشكرون فاذا استعملت النفس الانسانية هذه الآلة
البدنية في تحصيل المعارف والاخلاق الفاضلة فعند حصول
هذه المطالب على سبيل التمام والكمال وجب ان تخلص
النفس عن البدن حتى تصل الى عالم النور فسبب ان تقدر
نيل السعادة الاخروية كان خلق البدن اولا في احسن تقويم
ثم رددناه الى اسفل سافلين عبثا فادخل في الحكمة لكن اللازم
وهو القدح في حكمته باطل فالملزوم ونيل السعادة الاخروية
وجب ان يكون باطلا فكان القول باثبات السعادة
الاخروية حقا واعلم ان رئيس المعارف هو معرفة الله سبحانه
ورئيس الاعمال الصالحة طاعة الله تع فلهذا السبب

قال

قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات يعني انا خلقنا الانسان
في احسن تقويم ثم رددناه الى اسفل سافلين حتى يموت فيصل
اليه بعد ذلك اجر غير ممنون ولا مقطوع واعلم انه تع لما نبه على
هذا البرهان اليقيني قال فما يكذبك بعد بالدين اليس الله باحكم
الحاكمين اي كيف يمكنك ان تكذب بيوم الدين بعد ان
سلمت انه تع احكم الحاكمين فان الحكيم يبني ثم يهدم لا لفائدة
قدح ذلك في حكمته اما لو بنى هذا البدن ليكتسب الانسان
بواسطته الايمان والعمل الصالح كان ذلك غاية الحكمة فلما ثبت
انه سبحانه وتع احكم الحاكمين وجب ان يكون القول باثبات
الآخرة حقا فظهر بما ذكرنا ان هذه السورة برهان قوي
في صحة القول بالمعاد وانه لا يمكن الزيادة على هذه المقدمات
ولا النقصان عنها **الفصل الرابع** في ضبط الاعمال

الفصل الرا

[illegible]

للانسان ظ

الصالحة اعلم ان السورة المشتملة عليها سورة العصر وتقريره
ان الانسان قواه الغاذية والنامية والمولدة تشارك
النبات وبحسب الحواس الظاهرة والباطنة وشهوته وغضبه
تشارك سائر الحيوانات واما بحسب عقله النظري والعملي فانه
يمتاز عن النبات وسائر الحيوانات ويظهر فضيلته اذا
عرفت هذا فنقول الذي يظهر في اول الامر هو القوة الغاذية
والنامية والمولدة والشهوة والغضب والحواس الظاهرة
والباطنة وعليها التوهم والتوهم فاذا اتفق انسان كامل
بحيث يشرق عقله بالانوار الالهية ثم يرجع عن تلك الاحوال
البهيمية ويتبدل الى تحلي الصفات الروحانية الملكية فما
كان اول الامر في حق كل احد ظهور الاحوال النباتية
والحيوانية فكانت تاتي الانسان بالنسبة الى السعادة

الانسانية

الانسانية جهات ناقصة خسيسة لاجرم قال ان الانسان
لفي خسر يعني الاصل في الانسان انما هو الخسران لان الاصل
فيه انما هو الاشتغال بالاحوال النباتية والبهيمية واستعقبه
ثم استثنى عنهم السعداء والكاملين وهو ذكرنا فيما تقدم ان
سعادة الانسان منحصرة في نوعين احدهما كمال قوته النظرية
وهو ان يحصل له المعارف الحقيقية اليقينية والثاني كمال قوته
العملية وهو ان يكون مواظبا على الاعمال الصالحة ثم ان
الكامل في هذين النوعين اما يكون بالغا الى الغاية القصوى
ان لو صار مكملا لغيره في هذين النوعين اعني قوتيه النظرية
والعملية فثبت ان كمال سعادة الانسان ليس الا في
هذه الاقسام اولها ان يكون كاملا في قوته النظرية بالمعارف
الالهية وهو المراد من قوله سبحانه الا الذين امنوا وثانيها

ان يكون كاملا في قوته العملية وهو المراد من قوله تعالى وعملوا
الصالحات وثالثها ان يكون مكملا لعقول الخلق في عقائدهم
ومعارفهم وهو المراد من قوله تعالى وتواصوا بالحق ورابعها
ان يكون مكملا للخلق في احوالهم واعمالهم وهو المراد من
قوله تعالى وتواصوا بالصبر اي يوصون الخلق بالصبر على
الاعمال الحسنة الشاقة فثبت بالبرهان العقلي ان الاصل
في الانسان هو الخسران وان الذي يسلم من حضيض الخسران
لا يرتقي الى درج السعادة والكمال فانه لا يصل اليه الا بمجموع
هذه الاصول الاربعة فصارت هذه السورة منطبقة
على البرهان العقلي اليقيني وانما كونها مختصرة مختصرة
محتوية على اقصى ما يمكن ان ينال في هذا الباب قال الامام
المفسر الرازي رحمه الله فقد ذكرت لك هذه السور الاربع

سبحانه و

في هذه المطالب الاربعة ليعلم ان في هذا الكتاب الكريم اسرارا
عالية تغفل عنها الاكثرون واذا انتهيت لهذه السور
فذلك التوفيق لما فيه من الغرائب والعجائب والله
الهادي الى سواء السبيل تم والحمد لله
رب العالمين والصلوة والسلام
على خير خلقه محمد واله وصحبه
اجمعين
تم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بعد الحمد لله الصمد على نعم الذي تجاوزت عن حد العد
الا العدد والصلوة على سيدنا الاحمد الامجد محمد وعلى اله
وصحبه من كل اوحد او حده وعبوق اسعد فهذا تفسير سورة

الاخلاص على ما منح الله سبحانه على مؤلفه الفقير الى الله الغني
محمد بن اسعد الصديقي الدواني وقد اشتمل على زبدة ما
قاله اهل التفسير مع تتمات وتحقيقات منحها الله تعالى
لهذا الفقير الكبير وعلى ما مهده بعض ائمة المعقول من القواعد
الحكمية التي هي في فنها من الاصول مع ما يليق لبيان التعدد و
الاتمام والنقص والاحكام والتوضيح والابرام على ما بانه من
اولو الفطنة الثاقبة والفكرة الصائبة الذين خاضوا في
تيار العلوم العقلية والنقلية وغاصوا في لجج المسائل
الفرعية والاصلية وان كان نوادر هذه الايام اعز من
الكبريت الاحمر بل لا يكاد يظفر به الا في الاقل وقد الحقتها
بالحضرة من زين ارائك السلطنة على الخلافة وعمر طوائف
الانام باصناف المكرمة والرأفة وعمر رباع الجود بعد

النسخة العتيقة
نسخة

الاندراس

الاندراس واعلى منار العلم بعد الانتكاس واشاد آثار
المعالي عقيب الانطماس اخضر في زمانه روض العدل
بعد ذوائه وعاد عود الفضل الى نمائه قرت به عين آمال
اهل الكمال ودرت به سجال الافضال على ذوي الاقبال
اضاء فضاء العالم بانوار معدلته الشاملة واصاب
طوائف بني آدم بصيب وابل عطيته الكاملة الذي بيده
التدبير زمام الاحكام وذلت لرايه الصائب صعاب الايام
وانتظم بحسن مساعيه نظام مصالح الانام فهو حسنة الزمان
ونكتة الدهر والاوان ومن هو السلطان ابن السلطان ابن السلطان
ابن السلطان والخاقان ابن خاقان ابن خاقان باسط
بساط الامن والامان ناشر رايات الجود والاحسان على
طوائف بني نوع الانسان ناصر آيات القرآن ومبينات

[illegible]

القرآن من مظهر لطائف ألطاف الرحمن تاج السلطنة والخلافة
والدنيا والدين ابو الفتح عبد القادر سلطان خان ها انا اشرع في
المقصود بعون الله المعبود واقدم بين يدي ذلك **سورة الاخلاص مكية**
اي ان هذه السورة مكية بالاتفاق وتسمى سورة الاخلاص
لانها مشتملة على توحيد الله سبحانه ونفي الاشراك معه كما سيظهر
وسورة الاساس لاشتمالها على اصول الدين وفي الكشاف
روي ابي وانس عن النبي صلى الله عليه وسلم اسست
السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد
يعني خلقت لتكون دلائل على توحيد الله ومعرفة صفاته
التي نطقت بها هذه السورة وورد في الحديث ان هذه
السورة معادلة لثلث القرآن قيل ان المقصد الاقصى
من طلب العلوم باسرها معرفة ذات الله سبحانه وتعالى

وصفاته

وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل
التعريض والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى
لاجرم جعلت معادلة لثلث القرآن وقال بعد ان تجار ان
المقاصد القرآنية منحصرة في معرفة المبدا والمعاد والاحكام
واما القصص فالغرض منها الحث على تلقي تلك المقاصد
والاعتبار من احوال الموقنين بها والمنكرين وهذه السورة
مشتملة على البحث عن المبدا فكانت معادلة لثلث
القرآن لا محالة فذكر لنا ان هذه السورة مع
سورة الكافرين بمنزلة كلمة التوحيد ويقتضي ذلك ان يكون
معادلة لربع القرآن كما ذكر في توجيه كون سورة الكافرين
بعد بجملتها مشتملة على النهي عن عبادة غيره تعالى شانه كما تقرر
بذلك لا يتم التخصيص بالعبادة ما لم ينضم اليه الامر بعبادته

ان ... ربع القرآن لان سورة الكافرين ... صح

ثم هذه السورة تشتمل على الحث على عبادته سبحانه وتعالى وان
كانت مشتملة على امر ايضا هو البحث عن صفاته فباعتبار جميع
مقاصدها ثلث القرآن وباعتبار بعضها ربعه فان الثلث
مشتمل على الربع لا محالة وذكر العلامة شارح الكشاف انها
تعدل ثلث القرآن قال لاحتوائها على صفات الله سبحانه وتعالى
ومعلوم هذه الصفة وعدله وتوحيده والعلم تابع للمعلوم
في الشرف ومعلوم هذه السورة هو الله وصفاته وما يجوز
عليه وما لا يجوز كما ذكره وقال الفاضل في تفسيره بعد ما
نقل عن الحديث انها تعدل ثلث القرآن ووجهه بان مقاصد
القرآن محصورة في العقائد والاحكام والقصص وقال
ومن عدل هذه السورة بكلها عبر المقصد بالذات ولم اجد
في التفاسير التي اطلعت عليها حديثا يشعر بكونها عديلا

لكل

لكل القرآن الا ما سبق نقله عن الكشاف من تفسير ابن الكثير
والمعالم وهما العمدة في الحديثيات بالروايات المتعددة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن
نعم روى ابن الكثير عن الامام احمد باسناده عن ابي
سعيد الخدري انه بات قتادة بن نعمان يقرأ الليل
كله بقل هو الله احد فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال والذي نفسي بيده لتعدل نصف القرآن او ثلثه فـ
الظاهر انه من شك الراوي فلا يثبت كونها نصفا فضلا
عن كونها عديلا للكل واما سبب نزولها فقال صاحب
المعالم روى ابو العالية عن ابي بن كعب ان المشركين
قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك
فانزل الله تعالى هذه السورة وقال الواحدي رحمه الله تعالى

شان النزول

في تفسير الكبير الذي سماه بالسواد الاعظم ان هذه السورة اذا
نزلت شعاع تجلا فوج الملائكة يقولون انما نسب الرب
تع وفي المعالم انه عن ابن عباس ان عامر بن الطفيل
واربد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال
عامر الى ما تدعو يا محمد قال الى الله تع قال صفه لنا امن
ذهب هو ام من فضة ام من حديد ام خشب فنزلت هذه السورة
فاهلك الله تع اربدا بالصاعقة وعامرا بالطاعون وقال
الضحاك وقتادة ومقاتل جاء ناس من احبار اليهود الى
النبي صلى الله وسلم فقالوا صف لنا ربك يا محمد لعلنا
نؤمن بك فان الله انزل نعته في التورية فاخبرنا من اي
شيء هو وهل هو يأكل ويشرب وممن ورث ومن يرثه فانزل
الله سبحانه هذه السورة وفي قراءة ابن مسعود [illegible]

لم

كفو هو ابدا احد بدون قل وقال في الكشاف ان قراءة
النبي صلى الله عليه وسلم الله احد بغير قل وان النبي صلعم
قال من قرء الله احد كان بعدل القران وقد اتفقوا
على انه لابد من قل في قل يا ايها الكافرون ولا يجوز في
تبت خلا الاول قل يا ايها الكافرون مشافهة الرسول وهو
ادعيتهم وتبت معاتبة عمه فلا يناسب ان يكون منه
وما هو فتوحيد يقول به تارة ويامر بان يدعوا
اليه اخرى قوله هو يحتمل ان يكون القول المعان
لهب اذ كان من ابيه كان ادخل في زجره وتفضيحه
واما معناه فاما ان يكون هو ضمير الشان وهو
مبتدا وخبره جملة الله احد ولا حاجة في هذا الخبر
الى العايد لكونه بعينه هو المبتدا اي المعنى لان قوله الله

الشأن ان احال ... وشأنه ... الريب
والشأن فيما يقال الطلب ... فالدمع ... الدمع للعين
الحدث بقصده والشؤون ... الشايب ... الدمع

احدهما الشأن الذي هو عبارة عن حسنه وليس كذلك لان زيدا لو
منطلق فان زيدا والجملة والان على تفسير مختلفين
فلا بد مما يحصل بينهما كذا في الكشاف وهو امر ممنوع
عنه في النحو واما ان يكون راجعا الى المسئول عنه
حيث قالوا صف لنا ربك او انسب لنا ربك وبعض
الصوفية عدوا هذه اللفظة من عداد الاسماء الحسنى
الالهية قال الامام الرازي علمني بعض المشايخ يا هو
يا من هو يا من لا اله الا هو وقال شيخ
الفلاسفة ورئيسهم ابو علي بن عبد الله بن سينا في الرسالة
المعمولة في تفسير هذه السورة الهو المطلق هو الذي لا يكون
هويته موقوفة على غيره فان كل ما كان هويته موقوفة
على غيره فهو مستفاد فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو

وكلما

وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو
لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من
غيره فخصوصية وجوده منه وذلك هو الهوية فاذن
كل ممكن فهويته من غيره والذي يكون هويته لذاته هو
واجب الوجود اقول تحقيق ذلك وتفصيله ان هوية
كل شخص عبارة عن نحو وجوده الخاص كما قال الفارابي
في تعليقاته هوية الشيء وعينيته وتشخصه الذي يمتاز به
عن غيره هو نحو وجوده الخاص فاذا كان الماهية مجردة
عن المادة كان نوعها منحصرا في شخصها اذ ليس هناك
الا ماهية مجردة عن اللحوق لواحق الغريبة فاذا وجدت
بتأثير الفاعل لم يكن فيها تعدد لا بحسب الماهية ولا بحسب
العوارض فلا يكون الا شخصا واحدا واما اذا كان

بحسب خصوصياتها ونعينها لا لذاتها صح

ماهية فان التصف فيها بالاستعدادات المختلفة بحسب خصوصياتها
وجودها في كل واحد من الحصص المختلفة مقارنة لعوارض
مخصوصة مغايرة للعوارض التي تقارنها في الحصة الاخرى
فجاز الامتياز بينها بحسب تلك العوارض الخارجة
عن الماهية والتغاير بين تلك الاشخاص ليس بسبب امر
داخل في قوامها بل بالعوارض المقارنة لوجودها الخاص
والهوية كل شخص منها هو تلك الماهية باعتبار وجودها
الخاص به وهذا معنى ما سمعتم يقولون ان الامتياز
بين اشخاص النوع الواحد انما هو بالعوارض الخارجة
عن حقيقتها ثم الشخص الذي هو معلول يكون وجوده
الخاص به لا محالة من غيره ويكون هويته من غيره سواء
انحصر نوعه في فرده اولا فلا يكون له هوية على تقدير

حقيقتها

الخاص

اشخاصه ذلك النوع بل تقرر وجوده فقط فالمطلق الى
الغير المشهور انه لو شرط هو الواجب تعالى شانه
فقط فان هويته عين ذاته لا من غيره لان وجوده
عين ذاته فتشخصه عين ذاته كما اشار اليه في
هذا الكلام بقوله وان كل ماهية فهويته من غيره فالذي
يكون هويته من ذاته هو واجب الوجود وان كل
ماهية مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلا يكون
هويته من نفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن
المعلول الاول هو هو لذاته فان وجوده عين ماهيته
فاذن واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو اذ كل
ما عداه فلا هو له من حيث هو هو بل هويته من غيره
وواجب الوجود هو الذي لذاته هو هو بل في ذاته انه هو

لا بغيره اقول قد بالغ في تحقيق هذا المطلب وعنى
ان تحليل هناك شك في قوله ان الممكن لا يكون هو هو
لذاته فان مقتضاه ان يكون هو هو بسبب غيره
والحال ان توسط الجعل بين الشيء ونفسه غير معقول
بشهادة الفطرة فينبغي ان يوضح هذا الكلام بانه
ما لم يوجد الشيء لم يكن هو شيئا من الاشياء فان المعدوم
مطلق لا ذات له فاذا وجد صدق عليه ما صدق
عليه ضرورة ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع
فصدقه عليه مساوق لوجوده فيعتبر توسط الجعل
بين الشيء ونفسه وتفصيله وتحقيقه ان اول ما يصدر
عن العلة هو ذات المعلول ثم ينتزع منه الوجود وكونه
هو هو وغير ذلك من المفهومات الصادقة عليه فان

ض

ض

م العقل

كل

كل ما للمعلول فهو من العلة وكيف لا وذاته من العلة فجميع
ما يصدق عليها يكون كذلك فان قلت قد تقرر ان الماهيات
غير مجعولة قلت معناه نفي توسط الجعل بينها وبين
نفسها لا نفي صدورها بذواتها فان من يقول كون الماهيات
مطلقا اثر الفاعل اذ داد استغنى وقيل اثر الفاعل ما ذا فلا بد
ان تقول هو الوجود او الاتصاف به او غيره وكل
ما تقوله فهو ماهية من الماهيات فقد آل الامر الى الاعتراف
بان ما هو اثر الفاعل فهو ماهية من الماهيات وما
تقوله بعض المتأخرين في هذا العذر من ذلك من ان اثر
الفاعل هو الاتصاف بالوجود لا بمعنى صدور الاتصاف
بل بمعنى جعل المعلول متصفا بالوجود فغير مسموع فان هذا
المتصف تجعلا اما امر ليس شيئا منها عندهم اثر الفاعل

بل

ثم نقول هو آه جعلوا اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود
مع ان العقل ينتزع منه الاتصاف بالاتصاف
وهكذا الى حيث لا يقف فاما ان يكون جميعها اثر
الفاعل وهو يستلزم محذورات كثيرة او يجعل اثره
الاتصاف الاول ويحال الباقية الى انتزاع العقل
وظن البعض ان لا فرق بينهما فليجعل الاثر الاولى هو
الذات وسائر الاتصافات من المنتزعات العقلية
التي يلزم الذات وفيه نظر لان الصادر الاول عن
المبدا الاول امر واحد لا تعدد فيه ولا تركيب اصلا
بخلاف ما ذهبوا اليه ظاهرا فان ما قالوا به من
الاتصاف يتضمن عدة امور بل نقول ان الاتصاف
لكونه نسبة لا يتصور ان يكون اول الصادر بل ما هو

اول

في تاثير الفاعل

اول الصادر هو الذات الذي ينتزع منه الاتصاف
وما يتبعه وقد يعبر عنها بالاتصاف بالوجود لكونه اقرب
اللوازم اليها وتحقيق المقام ان تاثير الفاعل قد يكون
باضافة اثر على القابل كالصباغ يوثر في الثوب
بتحصيل الصبغ فيه وهو المتعارف الظاهر وقد يكون
بالابداع المحض من غير ان يكون هناك قابل ومنه
ابتنى ان تاثير الفاعل الموجد ليس من القسم الاول
كيف لا وليس هناك امر يقبل الوجود اذ ليس قبل هذا
التاثير للماهية ثبوت اصلا فكيف يكون تاثير الفاعل
فيه بافاضة الوجود عليه بل تاثير الفاعل في الموجد انما
هو بان يفيض ذات الماهية ثم العقل ينتزع منها الوجود
والاتصاف بالوجود وغيرهما ومما ينبه على ذلك ان

الموجد للحركة مثلا بالاختيار لاحتاج الا الى تخيل الحركة المخصوصة
ولو كان الصادر الاول منه وهو اتصاف الحركة بالوجود
لاحتاج الى علمه بصدوره بالاختيار الى القصور لانه
الاثر الخسيس على هذا التقدير ولا بد للفاعل المختار من تصورها
بصدورها عنه حقيقة فالحق ما ذكرنا لكن لما كان المشاهد
التاثير افاضة الاثر على القابل يحكم العقل المشوب بالوهم
في الايجاد بمثل ذلك ولا اعتداد به فليفهم والله الموفق
ثم قال وتلك الهوية والخصوصية نعبر عنها بالاسم لا يمكن شرحها
الا بلوازمها واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم
الاضافية اشد تعريفا من الامور السلبية والاكمل في التعريف
هو اللازم الجامع لنوعي الاضافة والسلب وذلك هو كون
تلك الهوية الها فان الاله الذي هو ينسب اليه غيره ولا

ينسب

ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذي يكون كذلك مع
جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب
لما غيره سلبي ولما كانت الهوية الالهية مما لا يمكن ان يعبر
عنها لجلالتها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية
انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها السلبية ومنها
الاضافية وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك
الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله تعالى وتقدس متناول
لهما جميعا لاجرم عقب قوله هو بذكر الله تعالى فيكون الله سبحانه
كالتفسير لما دل عليه لفظ هو وكالشرح لذلك اقول كان
هذا الكلام بعد ما سبق لا يحتاج الى مزيد شرح واما ان اللوازم
الاضافية اشد تعريفا من الامور السلبية فقط لان الامور
الاضافية اقرب الى تعيين الشيء من الامور السلبية فلذلك

لو قلت مثلا في شرح الهيولى انها ليست جسما ولا صورة و
لا عقلا ولا نفسا ولا مركبا الى آخر ما يصدق عليه من
السلوب لم يكن شرحا تفصيليا مثل ان يقول هو الذي يتركب منه
الجسم ويحله الصورة الجسمية هذا او امثاله مما ينبه على ذلك
ولنعد الى انه يتضمن الالهية بل معناها الاله الحق قال حجة
الاسلام هو اسم للموجود الحق الجامع لصفات الالهية
المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل
موجود سواه غير مستحق للوجود وانما استفادة الوجود منه
فهو من حيث ذاته هالك ومن الجهة التي تليه موجود فكل موجود
هالك الا وجهه والاشبه انه جار في الدلالة على هذا المعنى
مجرى اسم الاعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه وتعريفه تعسف
وتكلف انتهى كلامه قدس سره ويعلم منه انه ليس يعلم حقيقة

وان

وان نقض معنى الالهية قال الشيخ ابو علي في بعض تعليقاته
ان معناها انه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهي الالهية
اشعر ذلك بانه ليس لها شيء من المقومات والا لكان المعدول
عنها الى اللوازم قاصرا او متعذرا انه يرجع تلك الهوية بلوازم الالهية
[illegible] ذلك بانه اجل [illegible] تدل الاحدية كان فيه جملة
على انه لما كان في اقصى الغايات في الوحدة ولم يكن له شيء
من المقومات تعذر تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم و
[illegible] الكلام الهوية التي الشيخ [illegible] مقوم حتى تذكر
المقومات واقتصر على ذكر اللوازم ومن الالهية لغاية وحدتها
وكمال بساطتها التي تقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف
[illegible] مبادي [illegible] وبهذا ظهر ان الهوية المجردة
الاولى لها لوازم كثيرة وتلك اللوازم مترتبة فان الملزوم

معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر
عنه الا من واحد الا على الترتيب التنازل من عنده طولا و
عرضا الا ان اللازم القريب اشد تقدما من اللوازم البعيد
فيكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا ولهذا من
اراد تعريف ماهية من الماهيات بشيء من لوازمها فمهما
كان اللازم اقرب كان التعريف اتم اقول هذا الفن
مستغن عن مزيد شرح وكشف اللازم معلولات لان الكلام
ههنا في لوازم الماهية وهي معلولات وان كان اللوازم مطلقا
لا يجب ان يكون معلولا فان العلة لازم للمعلول اقول ولنذكر
هذا الكلام من نمط آخر اشد تحقيقا وهو ان الاول البعيد
عن الشيء لا يكون معلولا للشيء حقيقة بل يكون معلولا لمعلوله
والشيء الذي له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم باسبابه

فاما

فاما الذي لا سبب له لا يعرف الا من جهة لوازمه ولهذا
فلهذا التحقيق لو ذكر في تعريف الماهية شيء من لوازمه البعيدة لم يكن
ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو ان يذكر
في التعريف اللازم القريب للشيء الذي يقتضيه الشيء لذاته
لا لغيره والمبدأ الاول لا يلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود
فانه لما هو واجب الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزم انه
مبدأ لكل ما عداه ومجموع هذين الامرين هو الالهية فلهذا
لما اشار بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة حقا لا يمكن
ان يعبر عنه بشيء سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشيء
من اللوازم عقب ذلك اقرب الاشياء اليها وهو الالهية
الجامعة للوازم السلب والايجاب فسبحانه هو منتهى الحاجات
ومن عنده نيل الطلبات ولا يبلغ ادنى ما استأثره من
الجلال والعظمة والبسط والبهجة اقصى نعوت الناعتين و

فلهذا

ما اعظم شأنه و
اقدس سلطانه فهو
الذي صح

اعظم وصفا لو اصفين بل القدر الممكن ذكره الممتنع ازدياده
هو الذي ذكره في كتابه العزيز واودعه في وجهه المقدس
الرفيع اقول قد تبين في كتاب البرهان ان العلم بكل ماله
سبب لا يحصل الا من العلم بسببه وهذا مطرد في التصور و
التصديق فان تصور الشيء بكنه حقيقته انما يحصل من العلم باجزائه
التي هي اسبابه والتيقن بان العقل موجود مثلا انما يحصل
من العلم بوجود سببه الذي هو الواجب واللازم القريب للشيء
وان كان مسببا له وليس سببا له ولكنه اقرب اليه
فيكون اولى فانه لو كان له سبب كان هو المتيقن ولما لم
يكن له سبب كان ما هو اقرب الى الذات خلفا عنه فانه
اقصى ما يمكن الترقي اليه في معرفته وانت تعلم ان هذا
كلام خطابي والاقرب ان يقال ان اللازم البعيد معلول

للازم

للازم القريب فلا يحصل العلم به الا بعد العلم بسببه الذي
هو اللازم القريب فالتعريف باللازم البعيد موقوف على
معرفة اللازم القريب ولا حاجة الى اللازم البعيد بعد التعريف
باللازم القريب فلو لم يعلم القريب لم يعد البعيد واذا علم
القريب استغنى عن البعيد مع ما فيه شي وهو انه قد قيد الكلام
بان ما له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم باسبابه و
مقتضاه ان ما لا سبب له يمكن العلم به من غير اسبابه
وقد صرح بذلك في الشفاء وبانه اذا لم يكن للشيء سبب
يمكن العلم به من معلولاته وبان الاستدلال عليه بمعلولاته
برهان لم ليس برهان ان وذلك مقتضى ان المحال تحصيل
تصور كنه ما لا سبب له من تصور لوازمه كالذي ينتظم البرهان
اللمي من مسبباته ووجه التفصي عنه انه في الشفاء صرح في

في الفصل التالي لهذا الكلام بيان ما لا سبب له في موضوعه
اما ان يكون بينا بنفسه واما لا يبين بيانا قياسيا البتة
وهذا بيانه ما ذكره ههنا ثم لا يلزم من ذلك على تقدير تسليمه
ان يكون المعرف باللوازم مفيد الكنه ما لا سبب له فلعل
مقصود الشيخ انه حيث لا يكون له سبب يحصل اليقين به
من جهة العلم بسببه يحصل اليقين بالكلي من تصوره من جهة العلم
بلازمه الموجب يعني ان غاية ما يمكن فيما لا سبب له الى
تصوره بلوازمه وان يصدق باحواله من جهة العلم المستتبعاته
وتسميته ذلك بالبرهان اللمي مع عدم العلم بالعلة ههنا اذ
لا علة فيه اصطلاح لا مشاحة فيه هكذا ينبغي ان يوضح كلامه فليتامل
ثم قال وفيه شك وهو انه جهته تعالى وان كان لا يمكن
تحصيل معرفتها الا بواسطة السلوب والاضافات الا انه جل

جلاله عالم بها وان هناك العقل والعاقل والمعقول
واحد فلما ذا لم يذكر ذلك واقتصر على تلك اللوازم فنقول
ليس للمبدا الاول شيء من المقومات اصلا فانه وحده
مجردة بسيطة محضة ولا كثرة فيه ولا اثنينية هناك
اصلا فعقله لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات
ذاته فانه ليس لذاته مقومات فكيف يعقل لذاته مقومات
بل لا يعقل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة
عن الكثرة من جميع الوجوه وتلك الوحدة لوازم فاذن
ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم الموجبة وقد اشار الى
وجوده المخصوص على ما هو وجوده عليه اولا انا اورد
ذلك على سبيل الشك ودفعه توضيحا لما ذكره ونزيد
له فانه لما قرر انه لا ماهية ولا مقومات الماهية لم يوضح الشك

المذكور الذي محصله انه تعالى موصوف بهويته وان لم يعرفها غيره فلما
ذا لم يذكر تلك الهوية وعدل الى ذكر اللوازم وحاصل ما ذكره
في دفع الشك انه لما لم يكن هويته اصلا بل هو الوجود البحت
الذي هو الهوية المخصوصة المتقدسة عن الكثرة بالكلية فلا يمكن
شرحه الا باللوازم ثم قال وقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة
والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق الا اذا كان الواحد
بحيث لا يمكن ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد
مقول على ما تحته بالتشكيك والذي لا ينقسم بوجه اصلا
اولى بالواحدية مما لا ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم اقساما
عقليا اولى مما ينقسم بالجنس والذي ينقسم بالجنس وهو
بالقوة اولى بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل والذي له وحدة
جامعة بل وحدتها بسبب الانتساب الى المبدا كما يقال

للامتياز

طى

طى للكتاب والمبضع والدواء وصحى للغذاء والشراب و
اذا ثبت ان الواحدة قابلة للاشد والاضعف وان
الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالاكمل في الوحدة هو
الذي لا يمكن ان يكون شئ آخر اقوى منه في الوحدة فلا
يكون احدا مطلقا بل احدا بالقياس الى شئ دون شئ فقوله
تعالى احد دال على انه واحد من جميع الوجوه ولا كثرة هناك
اصلا لا كثرة عقلية اعني كثرة المقومات من الاجناس و
الفصول ولا كثرة الاجزاء العقلية اي المادة والصورة
في الجسم او كثرة حسية بالقوة او بالفعل كما في الجسم وذلك
يتضمن البيان لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة
والاعراض والابعاض والاجزاء والاعضاء وسائر
وجوه الشبه التي تثلم الوحدة والبساطة المحضة جل وجهه و

[illegible] المبالغة في الوحدة

عن جلاله ان يشبه شيئا او يشابهه شيء اقول الكتاب
والمبضع والدواء وحدتها بسبب الانتساب الى الطب
والغذاء والشراب وحدتها بسبب الانتساب الى الصحة
وظاهر ان الطب ليس مبدأ للدواء والمبضع والكتاب
فيها نظرا الى الانتساب الى المبدأ لا منا لان له وجعل
الهيولى والصورة اجزاء عقلية مع انهما اجزاء خارجية
كما يعرف في موضعه ويدل على ذلك في عبارته انه جعلها
قسيما لكثرة المقومات لكون التمايز بينهما بحسب العقل
لا بحسب الحس فانهما متحدان في الوضع بخلاف اجزاء الجسم فانها
متمايزة في الوضع ولو كانت اجزاء وهمية كانصاف نصف
الجسم البسيط فان الامتياز بينهما في الحس ظاهر اذ الاشارة
الحسية الى احد النصفين غير الاشارة الى النصف الآخر

وقد

وقد صرح بعض المصنفين بتقسيم الاجزاء الى العقلية والخارجية
ثم تقسيم الخارجية الى الحسية والعقلية نظرا الى ما ذكرنا ثم قال
الشيخ فان قيل فهب ان دعاوي هذه المسائل صارت
مندرجة تحت تلك اللفظة فاين البرهان عليها في هذه السورة
فنقول برهانه ان كل ما كان هو هو انما يحصل من اجتماع اجزاء
كانت هويته موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو
لذاته بل لغيره لكن المبدأ الاول هو هو لذاته كما دل عليه
قوله تعالى هو الله احد فاذن ليس فيه شيء من الاجزاء هذا ما بلغ
اليه فهمي في هذه الآية والله محيط باسرار كلامه اقول
قد حقق في الجواب ان البرهان على مراتب الوحدة ونفيها
عن جميع وجوه الكثرة وكونه هو مطلق غير مقيد بشرط فان
من يكون كذلك لا يكون فيه كثرة اصلا كما فصله فان قلت

ابن البرهان عليه انه ليس فيه الكثرة اي جهة من الاعراض قيل
لان معروض الاعراض كثيرة باعتبار تلك الاعراض فان
الجسم مثلا من حيث انه ابيض مغاير له من حيث انه متشكل فان
قلت فهويته تعالى كثيرة باعتبار السلوب والاضافات
قلت الكثرة اي جهة من السلوب والاضافات انما تحصل
بملاحظة غيره تعالى فان كونه مبدأ لشيء انما تحصل بملاحظة
ذاته مع ذلك الشيء وكذا السلب المخصوص اعني سلب
الغير عنه انما تحصل بذلك الغير منضافا الى ذلك الشيء فهو
في حكم النسبة والاضافة في انه يحتاج الى غيره وينشأ
من غيره فذاته من حيث هي منزهة عن سائر وجوه
الكثرة انما الكثرة ما نشأ من غيره ثم قال قوله جل جلاله
الله الصمد الصمد في اللغة بمعنيين احدهما الذي لا جوف

له والثاني السيد فعلى التفسير الاول معناه سلبي وهو اشارة
الى نفي المهية فما لا باطن له وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار
في ذاته الا الوجود والذي لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل
للعدم فان الشيء من حيث هو موجود غير قابل للعدم فاذن
الصمد الحق واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه وعلى التفسير
الثاني معناه اضافي وهو كونه سيد الكل اي مبدأ الكل
ويحتمل ان يكون كلام الامام اذا في الآية فكان معناه ان
الاله الذي هو يكون كذلك اي الالهية عبارة عن مجموع
هذا السلب والايجاب اقول المهية انما يظهر بالوجود
فالوجود ظاهر والمهية باطنه فهي بمنزلة الجوف فما لا مهية له
وهو موجود فيناسب ما لا جوف له واذا لم يكن له مهية لم يكن
الا الوجود البحت المجرد عن جميع المخالطات الكونية وما كان

يمس الوجود فهو من حيث هو هو موجود فلا يقبل العدم ويمس
فيما لا جهة له اعتبار لا ينافي العدم حتى يقبل العدم بذلك
الاعتبار بخلاف ما له جهة فانه من حيث جهته التي هي غير الوجه
قابل للعدم وكل ما سوى الواجب تع له جهة وهو ممكن وما ذكره
من انه يحتمل ان يكون كلا المعنيين مرادا فالذي ذهب اليه
اكثر الاصوليين انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا المعنيين
ونقل عن امامنا المطلبي انه في رضه جوازه واستبعده
الامام حجة الاسلام وقال هذا ان صح منه فبعيد بل مطلق
لفظ العين مبهم في اللغة الى ان يدل قرينة على التعيين
نعم فيما العرف فيه الشرع من الالفاظ لا يبعد ان يكون من
وضعه وعرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني وعلى
هذا فيجوز ان يكون هذا اللفظ من هذا القبيل على ان القائل

بذلك

بذلك فهو لا يحتاج الى تصديق الغير ثم قال قوله لم يلد ولم
يولد لانه سبحانه وتعالى لما بين ان الكل مستند اليه ومحتاج اليه
وانه هو المعطي للوجود جميع الموجودات وهو الفياض
للوجود على كل الماهيات بين سبحانه انه ممتنع ان يتولد
غيره مثله فانه مما ينبغي الى الاوهام انه لما كان هو
مقتضى الالهية التي معناها الافاضة على الكل وايجاد الكل
فلعله يفيض غيره وجوده وجودا مثله حتى يكون ولدا له
فلا ينبغي الا بواسطة مادة وعلاقتها وكل ما كان ماديا
او كان له علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيصير تقدير
الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد فان قيل واي اشارة
في هذه السورة تدل على انه تع وتقدس غير متولد قيل
لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو هو الذي

ابتداءً في نور الوجود بذاته وكان هو شيئاً متولداً من غيره
لكن لا يكون متولداً من غيره الا لمكان شيء هو بنفسه محتاجاً
الى غيره وقولنا في نفي التولد عنه تعالى على الوجه يكون
بطريق التوليد كما في تولد زيد عن ابيه وقد لا يكون بهذا
الطريق كما في تولد الحيوانات من الجمادات المتعفنة وفي
كلا الصورتين يحتاج المتولد الى المادة فقوله تعالى لم يولد
نفي لجميع طرق التوليد بنفي المادة وقوله لم يلد نفي لان
يكون هو مادة لغيره حتى يتولد منه غيره فتعالى ان يكون
قوله لم يولد دليلا على قوله لم يلد لانه لم يتولد منه غيره
فان ما ليس بمادة لا يتولد منه شيء آخر ويظهر هنا لك
معنى آخر وهو ان قوله لم يلد نفي لكونه والداً لغيره كما
هو الظاهر ويكون الغرض منه نفي المثل مطلقا فان مثل

وهو انسب على ان ما لا يتولد عن غيره لم يتولد [منه غيره] صح

الشيء

الشيء اما ان يكون والداً له او ولداً له او كفواً له في الماهية
بدون علاقة التوليد فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد
نفي لجميع الامثال فان قلت نفي الكفو يكفي في نفي الامثال مطلقا
لان المماثل في الماهية اعم من الوالد والولد فنفي الكفو كاف
في هذا الغرض قلنا المقصود تفصيل تنزيهه تعالى عن جميع
وجوه الشركة في الماهية والشريك في الماهية لا يخرج عن احد
الاقسام الثلثة على ان فيه رداً على المبطلين المتوهمين
خلاف ذلك حيث ادعوا له تعالى الاولاد وجعلوه تعالى
ثالث ثلثة ولعل تقديم لم يلد لهذه النكتة فانه لم يذهب
احد من المبطلين الى اثبات الوالد له تعالى فلما قدم نفي الوالدية
اقتضى ذلك ان يردفه نفي الولدية ثم عقبه نفي المكافي تتميما
لتنزيهه عن الشركة ثم قال في قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد

لا تبين انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه بين ان لا
يكون له كفوا احد اي ليس ماله مساويه في قوة الوجود يحتمل وجهين
الاول ان يكون مساويا في الماهية النوعية والثاني ان لا
يساويه في الماهية النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود
واما ان يكون له ما يساويه في ماهية النوعية فذلك يبطله قوله لم
يلد فان كل ما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده
ماديا وكان متولدا عن غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان
يكون له مساويه في ماهية الجنسية وهو وجوب الوجود فذلك
ايضا يبطله هذه الآية لانه ح يكون له جنس وفصل ويكون
وجوده الذي يكون متولدا من الازدواج اي حاصل بين جنسه
الذي يكون كالام وفصله الذي يكون كالاب لكنه غير متولد
وايضا يبطله اول السورة فان كل ما ماهيته ملتئمة من

والمساوي في قوة الوجود صح

الجنس

الجنس والفصل لم يكن هو هوية لذاته لكنه هو هو لذاته احد فقد
ثبت في موضعه ان الماهية اذا تعددت افرادها اذا كانت
مادية وان الماهية المجردة تنحصر نوعها في فرد كما اشرنا اليه
سابقا فما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره يكون ماديا و
يكون متولدا عن غيره وهو المادة واشتهر بان هذا ينبغي
ان يكون له ما يساويه في الماهية الجنسية ايضا من غير حاجة الى
دليل آخر لكنه ذكر نظرا الى تكثير الفائدة ومعنى قوله ولم
يكن له ما يساويه في الماهية الجنسية وهو وجوب الوجود
انه لو توهم متوهم انه يكون وجوب الوجود ماهية جنسية ويكون
هويته نوعا مساويا لغيره في تلك الماهية فذلك يبطله هذه الآية
وبقي ههنا شيء وهو انه لم لا يجوز ان وجوب الوجود عارضا
لماهيات مختلفة متى ثبته بالحقيقة ولم يتعرض لدفعه لما مر

عندهم من ان وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد ليس خارجا عن
الهوية الواجبية فلم يتحقق هذا الاحتمال الاول فبقي ههنا ان
الوجود المتأكد الذي اثبت انه غير خارج عن ذاته تعالى ليس
هو الوجود المطلق نعم غير ذلك فانه من المعقولات الثانية
فيكون هو الوجود المطلق الخاص الذي هو المفهوم عارض
له وح فلم لا يجوز ان يكون هذا المفهوم عارضا للمهيات
المختلفة بكل منها عين وجوده الخاص وهذه الشبهة مما كان لي
في اوائل اشتغالي بهذه المطالب واوردتها في الرسالة
التهليلية التي عملتها قبل ذلك بتاريخ شهور سنة اثنين و
ستين وثمانماية ثم رايت في الشرح الجديد للتجريد الذي صنف
في المتاخرة عن هذا التاريخ مثل ذلك وهذه الشبهة مما
يترشح عن ظاهر كلام المتاخرين بادني ملاحظات ولنا في دفعها

مقالة

سنه ٨٦٣

ايراد خلاصة الشبهة

مقالة نورد خلاصتها ههنا وهي ان المعنى بالوجود المعبر عنه بالفارسية
بهست ومرادفاته وهو الذي يصدق على ما يصدق عليه اعني
اعم من ان يكون حقيقة الوجود او امرا آخر موصوفا به
امر اعتباري من المعقولات الثانية بديهي ولما ثبت بالبرهان
ان ما هيته مغايرة للوجود ممكن ولا بد من انتهائه الى ما يكون
حقيقته عين الوجود فلا يكون ذلك امرا قائما بذاته غير عارض
لغيره ويكون هو حقيقة الوجود ويكون وصف غيره بالوجود
لا بواسطة كونه موصوفا به بل بواسطة انتسابه اليه فان صدق
المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدا الاشتقاق به فان صدق
الحداد انما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما
تقرر في موضعه وصدق المشمس على الماء مستندا الى نسبة الماء
الى الشمس فبعد امعان النظر ظهر ان الوجود الذي هو مبدا

اشتقاق الموجود هو امر قائم بذاته وهو الواجب تعالى
وموجودية غيره عبارة عن انتسابه اليه فيكون الموجود
اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب اليها وذلك المفهوم
العام امر اعتباري وهو الذي عدّ من المعقولات الثانية
وجعل اول البديهيات فان قلت كيف يتصور كون
تلك الحقيقة موجودا في الخارج مع انها عين الوجود وكيف
يعقل كون معنى الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها فانا لا نفهم
من الموجود الا ما هو متصف بالوجود ويقوم به الوجود صح وتلك الحقيقة لا يتصف بنفسها ولا يقوم بنفسها
بها ثم انهم جعلوا الوجود من المعقولات الثانية وادعوا
انه عين الواجب ومعلوم ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون
عينه تعالى عن ذلك فيكون اطلاق الوجود على الحقيقة القائمة
بذاتها بمعنى آخر وح يكون مشاركا للممكنات في عروض
ذلك

ذلك المفهوم فيمتنع كونه عين الوجود قلت ليس معنى الموجود
ما يتبادر الى الوهم ويوهمه العرف اعني ما قام به الوجود كما
تقرر بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية وغيرها من اللغات بهست
ومرادفاته وذلك لا يقتضي قيام الوجود به ومما يوضح ذلك
انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار وظهر منه الاحراق و
غيره من الخواص الظاهرة عن النار كان حارا وحرارة
فان قلت فكيف يتصور هذا الوجه المعنى الاعم قلت
يمكن ان يكون ما هو اعم من الوجود القائم بنفسه وما هو منتسب
اليه انتسابا مخصوصا ويمكن ان يجعل معناه ما قام به
الوجود اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام
الوجود به من قبيل قيام الشيء بنفسه او من ان يكون قيامه
به من قبيل قيام الامور المنتزعة العقلية بمعروضاتها كقيام

سائر الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية ونظائرها ولا
يلزم من كون اطلاق الموجود عليه مجازا كما لا يخفى على من
الكلام ههنا ليس في المعنى اللغوي وان اطلاق الموجود
عليه حقيقة لغوية او مجاز لغوي فان ذلك ليس من المباحث
العقلية في شيء فيلخص من هذا التفصيل ان الوجود الذي
هو مبدأ الاشتقاق الموجود هو امر واحد في نفسه وهو
حقيقة خارجية وليس الموجود ما قام به الوجود بل ما ينتسب
اليه اما بكونه عين الوجود القائم بنفسه واما بنسبة اخرى
مخصوصة ومن هنا يظهر اندفاع ما يتوهم من ان المعقول
من الوجود امر اعتباري هو وصف للموجودات اعني
هستي وبودن ونظائرهما فالتعبير عن الحقيقة التي يعبر بها
بالوجود انما يكون بوضع آخر ولا يعتبر ذلك في الغرض

القيام على المعنى الاول فمجاز ان يكون اطلاقه

وهو

وهو استغناء الواجب تعالى عن الاتصاف بالوجود فانا نقول
ان المفهوم البديهي المسمى بالموجود هو الموجودية باحد
الوجهين المذكورين وقد دل البرهان على ان الموجودات
الممكنة وجه الموجودية بالوجه الثاني تنتهي الى الموجود بالوجه
الاول وذلك ان نقول كما ان العلم يعبر عنه بدانستن و
دانش وغيرهما من الالفاظ الدالة على انه من الاضافات
الاعتبارية ثم البرهان والفحص يقتضيان بانه صورة المعلوم
وربما كان جوهرا كما حقق في موضعه كذلك الوجود يعبر عنه
بالفاظ يوهم انه من الاوصاف الاعتبارية ثم التحقيق
يقتضي انه امر قائم بذاته وينتسب اليه غيره من الماهيات
الممكنة فيسمى موجودا على ما مر تفصيله فتأمل في المقام
حق التأمل لعل الله سبحانه يفتح بابا الى المرام تم فالخاتمة

فهذا التفسير انظر الى كمال حقائق هذه السورة اشار اولاً
الى الهوية المحضة التي لا اسم لها ولا رسم انه هو ثم عقب
بذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم لتلك الحقيقة واشدها
لحاقاً بها ثم عقبه بذكر الاحدية لحاقاً بها من الاولى لئلا
يقال انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل
الى ذكر اللوازم الخارجة ليدل على انه في ذاته واحد من
جميع الوجوه ورتب الاحدية على الالهية ولم يرتب
الالهية على الاحدية فان الالهية عبارة عن استغنائه
عن الكل واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان
واحداً مطلقاً والا لكان محتاجاً الى اجزائه فان
الالهية من حيث هي هي تقتضي الوحدة والوحدة
لا تقتضي الالهية ثم عقب بذلك بقوله الله الصمد دلالة

على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود
والمبدائية لوجود كل ما عداها من الموجودات ثم عقب
ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره
وبين انه وان كان الهاً لجميع الموجودات فياضاً للوجود
عليها لا يجوز ان يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من
فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس في الوجود ما يساويه
في قوة الوجود فمن اول السورة الى قوله الله الصمد في
بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب
اصلاً ومن قوله لم يلد الى قوله كفواً احد في بيان انه ليس
ما يساويه من نوعه ولا من جنسه لا بان يكون متولداً ولا بان
يكون متولداً عنه ولا بان يكون موازياً له في الوجود وبهذا
المبلغ تحصيل تمام معرفة ذاته ولما كان المقصد الاعلى

عن طلب العلوم بأسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية
صدور أفعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل
التعريض والإيماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات
الله تعالى لا جرم جعلت هذه السورة معادلة لثلث القرآن
أقول أما أنه لا اسم له إلا هو والمراد منه أنه ليس
له اسم يشرح حقيقته أعني اسما يدل على ماهيته وأما كون
الإلهية أقرب اللوازم وأشدها تعريفا فظاهر والفائدة
الأولى في ذكر الأحدية هي أن تعلم أنه واحد من جميع الوجوه
فليس له جنس وفصل وبالجملة مقوم فلا يمكن تعريفه بذاتياته
فيندفع هذا التوهم وقدم هذه الفائدة عند قوله لبيان على
أنه واحد من جميع الوجوه وحاصله أنه ترك التعريف الكامل
بذكر المقومات لتنزهه عنها واستلزام الإلهية الوحدة

ظاهر

ظاهر كما تبين من كلامه واستلزام الوحدة للإلهية ليس في
الظهور بتلك المرتبة وإن أمكن أن يقال إن الوحدة الحقيقية
لا يكون إلا لواجب الوجود ووجوب الوجود يستلزم الإلهية
والصمدية عبارة عن مبدأيته للكل أو ما يستلزمه فيكون
مخصصا لمعنى الإلهية كما ذكره وكون عدم تولد الغير عنه مستندا
إلى عدم تولده عن الغير مبني على أن كل ما يتولد عنه غيره
فهو مادي متولد عن غيره ولو قيل لم يلد نفي لكونه مادة
ولم يولد نفي لكونه مادي ما لم يبعد وكذا لو قيل بأن الأول
نفي للمثل الذي هو مبدأ له والثاني نفي للمثل المتأخر ولم يكن
له كفوا أحد نفي للمثل الذي يكون محاذيا له فقد أفاد أنه
لا مثل له لا متقدما عليه ولا متأخرا ولا معا ولك أن
تقول إن التوحيد يفهم من هذه السورة من مواضع متعددة

الاول من قوله هو كما قرره والثاني من قوله الله لان
الالوهية يستلزم الوحدة كما قرره والثالث من صريح
قوله احد والرابع من الصمد على ما علم من كلامه ولجانس
من قوله لم يلد ولم يولد واما اعادة لفظ الله فتكلم
عليه ان شاء الله فيما يستانف من الكلام على نمط
التفاسير المشهورة فنقول لفظ هو اما ضمير الشان
او راجع الى المسئول عنه كما مر والله اما علم كما ذهب
اليه جمهور الاشاعرة خلافا للمعتزلة حيث قالوا العلم
في حقه محال لانه لا يعلم ذاته المخصوصة حتى يوضع اللفظ
لها بخصوصها وانما يعلم بمفهومات كلية منحصرة في فرد
فيكون اللفظ موضوعا لامثال تلك المفهومات الكلية
فلا يكون علما ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز

ان يضع

ان يضع لفظا بازائه مخصوصة فيكون علما وهذا على مذهب
من يقول ان الواضع هو الله تعالى ظ وعلى هذا يلزم ان يكون
ما يفهم من لفظ الله غير ما وضع له اذ لا يعلم غيره تعالى خصوصية
ذاته التي هي الموضوع له على هذا التقدير وقد يقال ربما
يكون المفهوم الكلي آلة للوضع ويكون الموضوع له هو الخصوصية
التي يصدق عليها هذا المفهوم كما قيل ونظايره وعلى هذا
لا يكون ما يفهم من هذا اللفظ ما وضع له بل ما يصدق عليه من
المفهومات الكلية فان قيل اذا لم يكن لفظة الله
علما لا يكون قولنا لا اله الا الله مفيدا للتوحيد اذ يكون
حينئذ مفيدا الانحصار الالهية في ذلك المفهوم الكلي ويمكن ان
يكون القايل معتقدا ان لذلك المفهوم افرادا كثيرة فلا
يكون هذه الكلمة مفيدا نفي الالهة الباطلة مثل التي

كان المشركون يعبدونها من الاصنام والكواكب والاشخاص
وبسببها يتنفع الشرك في العبادة عن قائليها ولذلك
اكتفى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بهذه الكلمة واكتفوا
عن قائليها وحكموا باسلامه ثم كلفوه بالعلم بالتفاصيل
الواجبة عليه من صفاته تعالى واحكامه ولو كان كفر احد
بسبب اعتقاد فاسد آخر لم يكن هذه الكلمة في حقه موجبا للاسلام
وذلك ظ والقول بان المفهوم الكلي آلة للوضع وان الموضوع
له هو الخصوصية يستلزم وضع اللفظ لما لا يفهم منه فاما لا
يفهم من اسمائه تعالى الا تلك المفهومات الكلية والظاهر ان
الملائكة ايضا كذلك وذاته تعالى وتقدس ايضا محتجب عن غيره
كما يفهم من الاخبار الصحيحة وقد نقلنا سابقا عن الامام حجة
الاسلام انه جاء في الدلالة على هذا المعنى وهو الموجود الحق

الجامع

الجامع لصفات الالهية مجرى الاعلام وهو الظاهر ثم ما يتعلق
بالمقام ان الاعلام الشخصية كزيد مثلا اما ان يكون موضوعة
لذلك الشخص المعين كما هو المشهور المتبادر فاذا اخبر احد
بتولد ابن لفلان وسماه زيدا من غير ان يبصره يتخيل هذا اللفظ
اسما لصورة خيالية التي حصلت في متخيلته وان لم يكن
المولود بهذه الصورة لم يكن اطلاق ذلك الاسم عليه
بحسب ذلك الوضع ولو قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلي
المنحصر في ذلك المولود لم يكن علما كما سبق ثم اذا سمعنا علما من
تلك الاعلام الشخصية ولم نبصر مسماه اصلا فاذا لا نفهم
الخصوصية التي هو عليها بل ربما نتخيله على غير ما هو عليه
من الصورة فاما ان يكون جميع تلك الصور الخيالية موضوعا
له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين معان غير محصورة
واما ان يكون الموضوع له هو الخصوصية التي هو عليها فخط

يكون م

فيكون خبرها خارجا عن الموضوع له فيكون فهم خبرها من الخصوصيات
منه غلطا فاما ان يلزم ان الاعلام الشخصية التي تعتقد
في تلك الذات وفيه ما ذكروا اما ان يترك دعوى كونها جزئيات
حقيقية بل يقال هي موضوعة للمفهومات الكلية المنحصرة في الفرد
وكلا الوجهين محل التامل كما ترى وقوله سبحانه وتعالى احد
مبالغة في الوحدة كالسبق وهو اما بدل او خبر ثان وهذا
على تقدير كون هو راجعا الى المسئول عنه واما اذا كان
ضمير الشان فهو خبر قيل ان يدل على مجامع صفات الجلال
كما دل الله تعالى على جميع صفات الاكرام اذ الواحد الحقيقي
ما يكون منزه الذات عن انحاء التركيب والتعدد وما يستلزم
احدهما كالجسمية والتحيز والمشاركة في الحقيقة وخواصها
كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة المقتضية
للالوهية وقد ثبت خبر ثان بان الالهية تقتضي جميع
صفات

صفات الجلال والاكرام بحيث لا يشذ عنها شيء بل يقال
كل من الاوصاف المذكورة يتضمن جميع الصفات كما
يشير الاشارة اليه ومن ثم قيل ان كل واحد من الاسماء
الحسنى يتضمن سائر الاسماء والصمد هو السيد المصمود اليه
اي المقصود في الحوائج من صمد اذا قصد وهو الموصوف به
على الاطلاق فانه يستغني عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج
اليه في جميع حاجاته وقصد جميع الاعتبار اليه تعالى شانه في
جميع الحاجات بعضها طبيعي وبعضها ارادي وبعضها بحسب
الاستعداد الاصلي فان الحاجات بحسب استعداداتها
طالبة للكمالات من المبدا والقسم الاول [illegible] والدعا
بلسان الاستعداد مستجاب البتة قيل نعوته لعلمهم بصمديته
بخلاف احديته واقول هذا الكلام لا يخلو عن كدورة لان

علم المخاطب بمضمون الخبر لا تقتضي تعريف خبر المبتدأ انما
تقتضي ان لا يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة
لازم فائدة الخبر بمعزل عن هذا المقام فالاولى ان يقال
ان التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل واعادة
لفظة الله للاشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالهية
كقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فالحاصل ان يعتقد
الحصر من الطرفين فتامل وترك العاطف اما لان مضمونه لازم
لمضمون الاول فهو مقرر للاول او لانه دليل عليه بناء على
ان الصمدية توجب الاحدية او لانه كالنتيجة له لان الاحدية
تستلزم الصمدية على ما مر تفصيله قوله تعالى لم يلد ولم يولد
لما تقرر ان مضمون الجملتين السابقتين و يولد انهما فلم يعطفها
عليهما والاقتصار على الماضي مع ان الزمان غير ملحوظ

نقضاً لانه يعم وينذر كما في قوله تعالى وكان الله عليما حكيما او رده
رداً على من قال الملائكة بنات الله والمسيح او عزير ابن الله
وليطابق قوله ولم يولد فانه لا بد ان يكون بصيغة الماضي
قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد نفى الصاحبة بان يكون المراد بالكفاية
الكفاية في النكاح رداً على بعض النصارى التي يلبس بخلافه
فقد نفى في الآية الوالد والولد والصاحبة ولعل تقديم لم يلد
على لم يولد لانه الاهم لان طائفة من الكفار توهموا خلافه
بخلاف المولودية وتقديم الظرف اللغو في لم يكن له كفوا
احد مع ان الظاهر تاخيره لكونه فضلة في الكلام اذ لا يكون
اللغو عمدة اصلاً بخلاف الظرف المستقر فانه قد يكون
عمدة وقد نص سيبويه على ان العرب الفصيح تاخير الظرف
اللغو لان الغرض نفي المكافات عن ذات الباري ومحط

هذه الفائدة هو اللطف المذكور فكان اتم وبالتقديم اولى
والتي حصل ان تاخير اللطف اللغو انما يجب لا يكون
نكتة داعية الى التقديم وذلك مطرد في جميع الفضلات كما
لا يخفى فان قيل الاحاديث الدالة على ان هذه السورة
ثلث القرآن تشعر بان ثواب قراءتها ثواب ثلث القرآن
لا مجرد كون مدلولها ثلث مقاصد القرآن فان منها ما رواه
البخاري عن ابي سعيد قال رسول الله صلعم لاصحابه ايعجز احدكم
ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فشق ذلك عليهم وقالوا
اينا يطيق ذلك يا رسول الله فقال الله الواحد الصمد
ثلث القرآن ومنها ما رواه الامام احمد باسناده عن
ابي ايوب عن النبي صلعم انه قال ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث
القرآن في ليلة فانه من قرأ قل هو الله احد الله الصمد في
ليلة

ليلة فقد قرأ ليلتئذ ثلث القرآن وايضا روى الامام احمد
عن ابي كعب او رجل من الانصار قال قال رسول الله صلعم
من قرأ قل هو الله احد فكانما قرأ ثلث القرآن وايضا
روى الامام احمد عن حميد بن عبد الرحمن ان نفرا من
اصحاب محمد صلعم حدثوه عن النبي صلعم انه قال قل هو الله
احد تعدل ثلث القرآن لمن صلى بها وروى الامام احمد
عن ابي الدرداء ان رسول الله صلعم قال ايعجز احدكم ان
يقرأ كل يوم ثلث القرآن قالوا نعم يا رسول الله نحن اضعف
من ذلك واعجز قال فان الله جزأ القرآن ثلثة اجزاء
فقل هو الله احد ثلث القرآن وروى مسلم والنسائي
من حديث قتادة فهذه الاحاديث واشباهها ظاهرة
في ان ثوابها يعدل ثواب ثلث القرآن فيكون ثواب

~~فرهنماك حرات كل سورة غير قرات القرآن بتمامه~~

وهذا اشكل للاحاديث الدالة على انه يكتب لقارئ القرآن

بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب القرآن بتمامه اضعافا

مضاعفة بالنسبة الى ثواب قل هو الله احد فالجواب

ان لقارئ القرآن ثوابا تفصيليا بحسب حروف ما قراه

واذا ختم القرآن فله ثواب آخر يستحقه بسبب هذا الختم

فثواب قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم فثواب

قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم لا ثلث ثواب

جميع القرآن نظير ذلك ان عين احد لمن يختم له جائزة

كل يوم دنانير وعين له اذا ختم ثلث الكتب فلمه جائزة

اخرى سوى ما عينه لاجره كل يوم وعلى هذا القياس ما

ورد في سائر السور فيما انها تعدل ربع القرآن او اقل

اوالكبر والله سبحانه وتعالى اعلم بحقائق الامور وصلى

الله على سيدنا محمد وآله

صبيحة الخميس سنة ١٠٢٢

قضايا حكم احكامت باحوال موجودات مثل حكم بموت هر انسانى وقدر تفصيل اين حكم است بعين اسباب وازمنه

بحب قابليات مثل حكم بموت زيد در فلان روز بفلان مرض قيصرى در شرح فصوص گويد الاعيان الثابتة مجعولة

بجعل الجاعل ليتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدى مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية

للضلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان انسانا

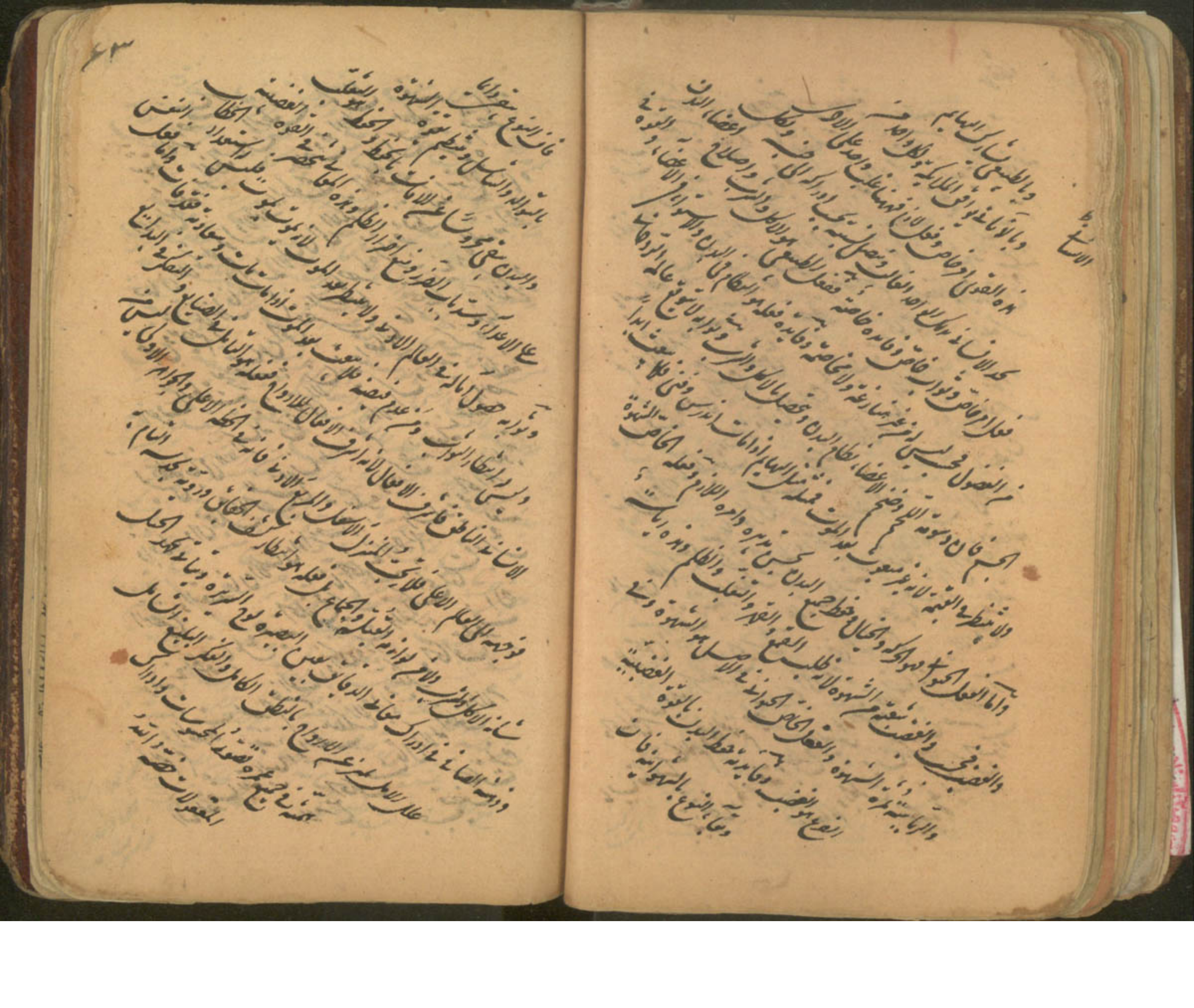
طاهر ابل الاعيان صور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة

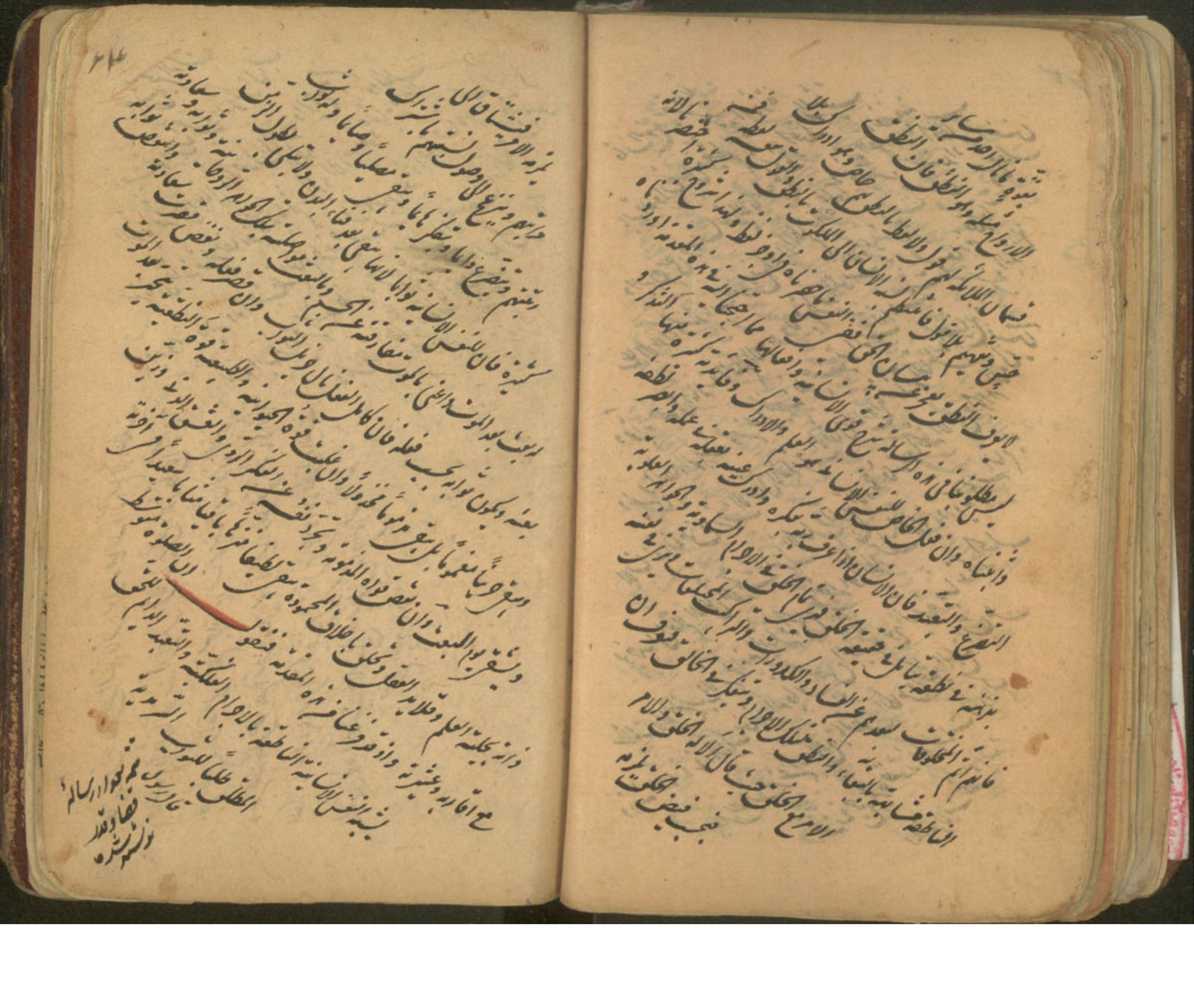
بالذات القديمة بل عين الذات من حيث الحقيقة فهي الثابتة ازلا وابدا لا تتعلق جعل وايجاد لها كما لا يتطرق

الفناء والعدم اليها صانع كوبا سر اگر بابس ... ز دو ... را ابك عنصار دگر باس را از يكس ميسازد خدا ...



بسم الله الرحمن الرحيم







قال ابو الحسين النوري كان التصوف عفواً ومنةً فصار لغواً وسهواً كان التصوف تعززا
فصار تزييدا كان التصوف مراعات وحرمة فصار دعابات وتهمة كان التصوف متابعة
السلف فصار سابقة الخلف كان التصوف توكلا وحرفة فصار تاكلا وخرقة كان
التصوف اسما فصار حليه ورسما ٥



قال الامام الخليل النحوي رحمة الله

قد جمعت الحروف كلها مع معانيها التي وردت من العرب

وقد انتهيتها على حسب ما سنح لي واسأل الله التوفيق

فرجع للامور والاحوال انه وما الاجابة الالف

الرجل الفقير الضعيف الباء هو الرجل الكثير الجماع التاء

البقرة التي تحلب دائما الثاء اللين من كل شيء

الجيم الجمل القوي الحاء المراة السليطة الخاء

شعر الاست الدال المراة السمينة الذال عرف

الديك الراء القواد الصغير الزاء الرجل الكثير الجماع

السين الرجل الكثير اللحم والشحم الشين الرجل الكثير

النكاح الصاد الذيل المرتفع من الزاب الضاد

الهدهد الطاء الشيخ الكثير النكاح الظاء ثدي

المراة العين سنام الابل الغين الابل الواردة الى

الماء الفاء زبد البحر القاف الرجل المستغني عن الرجال

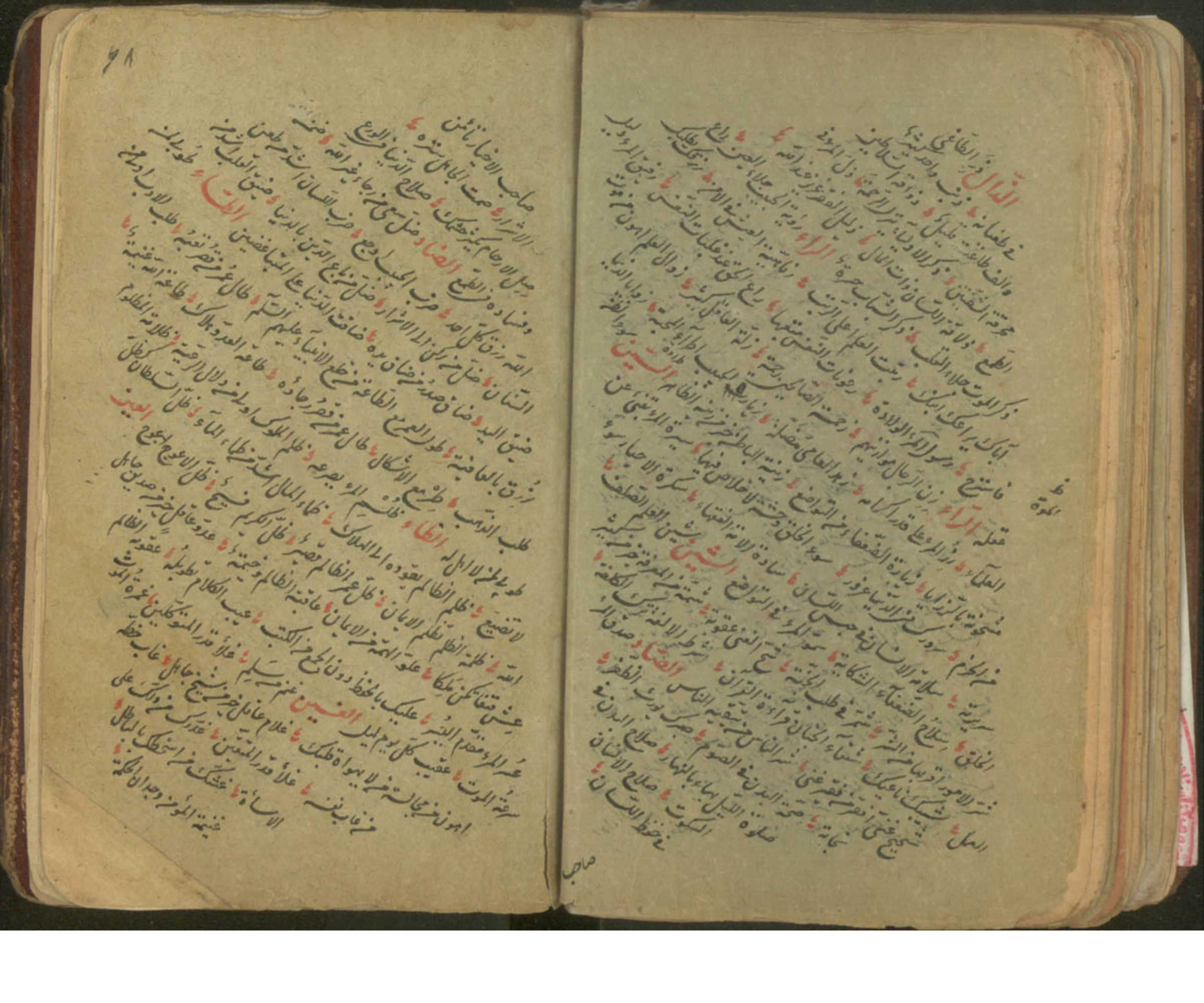
والمشتري ايضا الكاف الرجل المصلح والرجل الضعيف

ايضا اللام الشجر اذا اخضر الميم القمر النون الحوت

نثر اللآلي من كلام امير المؤمنين علي عليه السلم

بسم الله الرحمن الرحيم **الالف** اجمال المرء
يعرف باياته ؛ اخوك منهم واساك بالنشب لا من
ساواك بالنسب ؛ اخوك من ساواك بالشدة ؛
اظهار الغنى من الشكر ؛ ادب عيالك تنفعهم ؛ ادب
المرء خير من ذهبه ؛ اداء الدين من الدين ؛ احسن
الى المسيء تسده ؛ اخوان هذا الزمان جواسيس
العيوب ؛ استراحة النفس في اليأس ؛ اخفاء
الشدايد في المروة **البآء** بر الوالدين سلف ؛
بشر نفسك بالظفر بعد الصبر ؛ بكاء المرء من خشية الله
قرة عين ؛ باكر تسعد ؛ بع الدنيا بالآخرة تربح ؛
بطن المرء عدوه ؛ بكرة السبت والخميس بركة ؛
بركة العمر في حسن العمل ؛ بلاء الانسان من اللسان
برك لا تبطله بالمن ؛ بشاشة المرء عطية ثانية ؛
توكل على الله يكفيك ؛ تأخير الاساءة من الاقبال ؛

تدارك في آخر العمر ما
فاتك في اوله ؛ تكاسل المرء في
الصلوة من ضعف الايمان ؛ تغافل عن
المكروه توقير ؛ تأكيد المودة في الحرمة ؛ تزاحم الايدي
على الطعام بركة ؛ تزين الذنوب ؛ تواضع المرء يكرمه
الثاء ثلث مهلكات بخل وهوى وعجب ؛ ثلث الايمان حياء وثلثه عقل و
ثلثه جود ؛ ثلمة الدين موت العلماء ؛ ثواب الآخرة خير من نعيم الدنيا ؛ ثبات النفس بالغذاء وثبات الروح
لا يبلى ؛ ثناؤك احسانك بالاعتذار ؛ ثناء الرجل في معطيه مستزيد ؛
الجيم جد بما تجد ؛ جودة الكلام في الاختصار ؛ جمال المرء في الحلم ؛ جليس الخير غنيمة ؛ جليس الشر
شيطان ؛ جمال الرجال الادب ؛ جولة الباطل ساعة وجولة الحق الى الساعة ؛ جالس الفقراء تزدد شكرا ؛ جل من لا يموت ؛
الحاء حلم المرء عونه ؛ حرقة الاولاد محرقة الاكباد ؛ حرفة المرء كنزه ؛ حدة المرء تهلكه ؛ حرم الوفاء على من لا اصل له ؛ حياء المرء ستره ؛ حسن الخلق غنيمة ؛
الخاء خاب صفقة من باع الباقي بالفاني ؛ خير الاصحاب من يدلك على الخير ؛ خير النساء الودود الولود ؛ خالف نفسك تسترح ؛ خوف الله يجلي القلب ؛ خير المال ما انفق في سبيل الله ؛ خف الله تأمن غيره ؛ خلوص الود من حسن العهد ؛
الدال دليل اصل المرء فعله ؛ دليل عقل المرء قوله ؛ دولة الارذال آفة الرجال ؛ دولة الملوك في العدل ؛ دواء القلب الرضاء بالقضاء ؛ داء النفس الحرص ؛ دوام السرور برؤية الاخوان ؛ دين الرجل حديثه ؛ دينار الشحيح حجر ؛ دم على كظم الغيظ تحمد عواقبك ؛





من الفتوحات

كلمات سمعت من انوار فضل الحق اثنيها لا ينفع بمطالعتها وينتفع بها من يطالعها ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **فتوح** للناس في التخليص عن كدر صفات
النفس واخلاقها طريقان طريق للابرار وطريق للمقربين فاما طريق الابرار اذا
تحركت النفس بصفاتها وظهرت باخلاقها من الحقد والحسد والغل والاستشعار و
الكدر على فوات الحظوظ العاجلة وامثال ذلك يوسوسون حالهم بالعلم ويسلكون طريق
الرضاء بالقضاء والتسليم لما تقدر المولى فيكشف عنهم بعد ذلك ويتنسمون تروح الذي
يزول بظهور تلك الصفات والاخلاق اولئك ينادون من مكان بعيد ولكن اقاموا
حق العبودية وادوا وظيفة المقام الذي اقيموا فيه واما المقربون فانهم
يرون ان تشبثات النفس عند حركتها بظهور اخلاقها وصفاتها انما هو بقايا الوجود
وقد عرفهم الحق سبحانه طريق الفناء والاستغراق والتستر بانوار فضل الحق فيتجردون
عن قميص الوجود ويكتسون ملابس نور القرب فلا تتطرق اليهم تشبثات النفس
فروحهم دائم وهم في الارض اعز من الكبريت الاحمر **فتوح** المحب يرى الحق
في الخلق في نهاية امره فانه يرى الاشياء بالحق اذا الحق بعد طول المجاهدة روحه بالمعرفة
وكاشفه وتجلى له في صورة الافعال فكل فعل منه يرى وكل قول منه يسمع والمحبوب
الذي ناداه وكاشفه بالمشاهدة الخلق بالحق وثبت لهم وجودا ويرى منهم افعالا
فالمحب يتخبط في الحال بترك اختياره ووقوفه مع اختيار الحق والمحبوب برزخ الحال

ويطلق

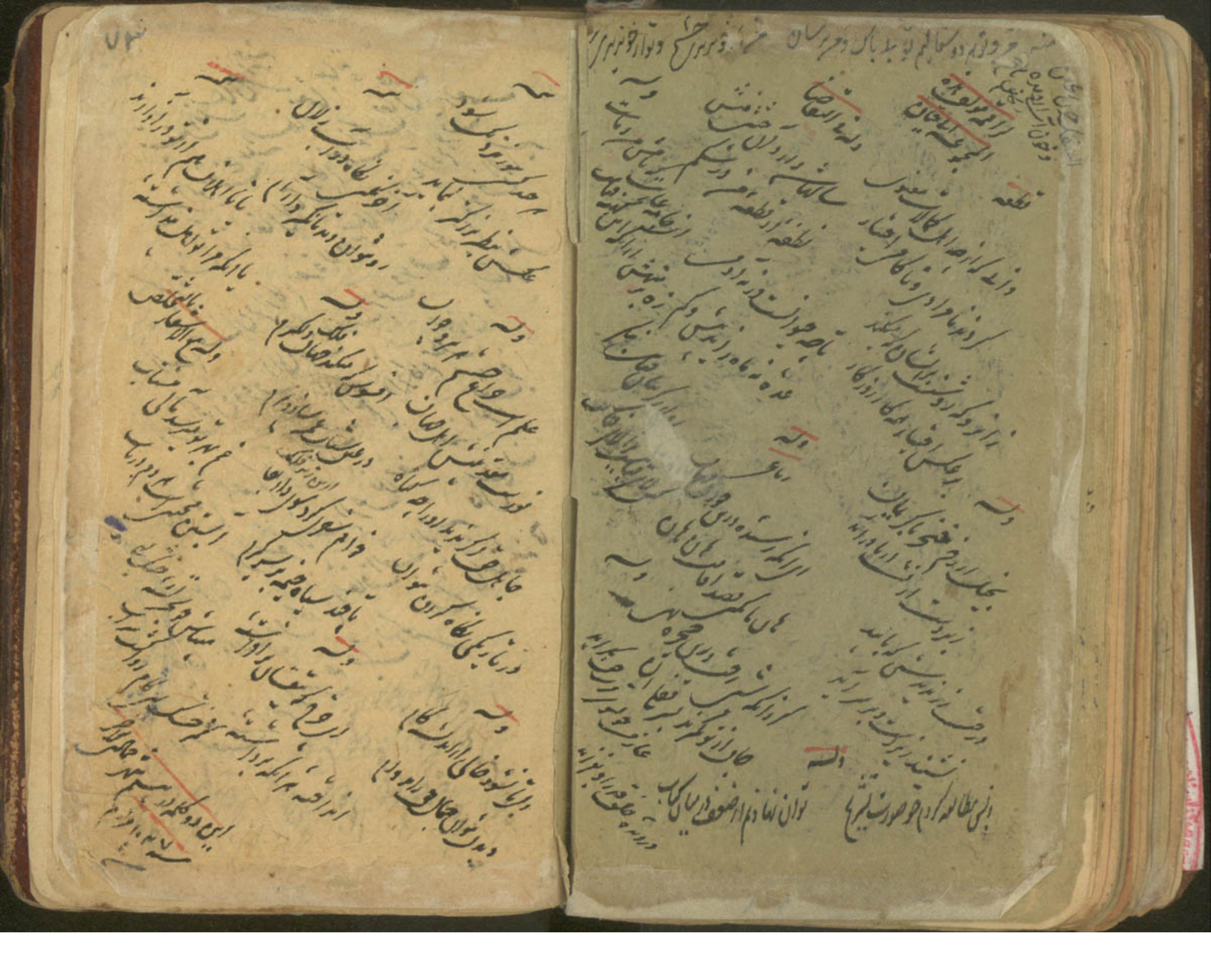
ويطلق من وثاق الحال فكانه يتصرف في الحال لا الحال يتصرف فيه فلا يحجبه الحق عن
الخلق كما لا يحجبه الخلق عن الحق ويكون طريق الذات تجليه ولهذا اعني المحبوبين اذا
زوجوا بعد طول المجاهدة بالمعرفة يتركون النوافل ويرون الاثم ويطلبوا الى الحق والمحبوبين
يردون في نهاياتهم الى احوال بداياتهم ويودون النوافل فكان المحبوبين من الاعمال و
النوافل في النهاية للمحبين في البداية فنهاية المحبين بداية المحبوبين من حيث المعنى
ونهاية المحبوبين هو بداية المحبين من حيث الصورة ولكن صورة عبادات المحبين
عبادة بلا معبود وعبادات المحبوبين عبادة ومعبود **فتوح** بعد تسلط
انوار الفضل على الباطن فيمتلئ القلب منها حتى يمحى آثار الوجود وتلوينات النفس و
قد يكون ذلك في جميع الاذكار والخلوات وذلك لا كمال شغل القلب بالله وحده
فاذا كان في الصلوة وفي غير الصلوة بكون التلاوة والقران الجاري على اللسان
بمنزلة الحطب في لهيب النار فتخطفه النار فهكذا يخطف القلب المملوء من النور
التلاوة والقران كذلك فكما ان الحطب يذهب حجمه ولا يبقى الا آثاره والتبسير فكذلك
يذهب حجم الحروف والكلمات ويخف القراءات ولا يبقى عند ذلك وسوسة النية
وكل حرف من القران يقع على الوجود كالحطب فيفنيه ويذهب آثاره ويتضاعف
نوره الى النور الذي في القلب فيزداد القلب نورا ويزداد الوجود تلاشيا
وعند ذلك يسرع الزمان في صفاء القلب حتى لعل القاري المصلي كذلك يختم الختمة

او في زمان لا يقصر ذلك في غرض هو بهذا **فتوح** ايها السالك
الطريق الى الله ثم المجد في الطلب اذكر لك الحق الواضح المتناه للنفس والشوق
اليه اجعل وقتك كله جدا لا هزل فيه وحقا لا باطل فيه واقنع من الدنيا بلقمات
تقيم صلبك وذلك قدر الضرورة فان زدت على الضرورة او تناولت شهوة
فطالب بعمل زايد على وردك ثم تناول ذلك فان تركته فهو الاحب والاولى
ودع الخلق جانبا لا تعرفهم الا في صلوة الجمعة والجماعة ولازم زاويتك ومهما
قدرت لا تنظر الى الخلق فان نظرت اليهم فلا تكلمهم الا بالسلام والجواب وجواب
متكلم ان كلمك على قدر الحاجة لفظة واحدة فاذا فرغت الساعة في زاويتك
فاخرج الى بعض الصحارى او المقابر فقر د في قرب زاويتك واذكر الله تعم
في ترددك او مالي لكلام الله ودع التفكر في العلوم واستبدل بذكر الله و
تلاوة كتابه عن كل شيء ومهما فرغت ساعة في الصلوة والتلاوة عد الى
ذكر الله واجتهد في خلو قلبك عن كل شيء سوى الله تعالى واحرق حديث النفس
بدوام ذلك الطلب ودع عنك الفكر فيما كان وما يكون واكثر الفزاعة الى الله
تعالى في ان يرزقك على صفات نفسك واخلاقها وكافر شهواتها الخفية واجتهد
ان يكون نومك معتدلا بين الافراط والتفريط ومهما وجدت قبضا فتفتش
ما سببه فان الله تعالى يوقفك طريق ازالته والعود الى وطن الانس والبسط

واجعل تناولك الطعام متقربا بالذكر واغسل يديك قبل الطعام وبعده ومهما
تحققت بان زهدك في الدنيا اقصر املك بكثرة ذكر الموت وقلة وسوستك وحديث
النفس وكن حاضرا في ركوعك وسجودك وكن مجتهدا في تكميل الصلوة بالحضور والخشوع
لانه مبدأ كسر الشر العدو تمت الرسالة **ايضا من فتوحات المكية**
كل خط يخرج من النقطة الى المحيط مساو لصاحبه وينتهي الى نقطة من المحيط والنقطة
في ذاتها ما تعددت ولا تزيدت مع كثرة الخطوط الخارجة منها الى المحيط وهي
يقابل كل نقطة من المحيط بذاتها اذ لو كان ما يقابل به نقطة من المحيط غير ما يقابل به نقطة
اخرى لانقسمت ولم يصح ان تكون واحدة وهي واحدة وما قابلت النقطة كلها
على كثرتها الا بذاتها فقد صدرت الكثرة عن الواحد العيني ولم يتكثر هو في ذاته فبطل
قول من قال انه لا يصدر عن الواحد الا واحد فذلك الخط الخارج من النقطة الى
النقطة الواحدة من المحيط هو التوجه الخاص الذي لكل موجود من خالقه سبحانه
وهو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فالارادة ههنا هو
ذلك الخط الذي فرضناه خارجا من نقطة الدايرة الى المحيط وهو التوجه الالهي
الذي عين تلك النقطة في المحيط لان هو عين ذلك المحيط دايرة التعيين الممكنات
والنقطة التي في الوسط المعينة للنقط الدايرة المحيطة هي الواجب الوجود لنفسه
وتلك الدايرة المفروضة دايرة اجناس الممكنات وهي محصورة من حيث متحيز



وجوه غير متحيزة واكوان والوان والذي لا ينحصر وجود الانواع والاشخاص
وهو ما يحدث من كل نقطة من كل دائرة من الدوائر فانه يحدث فيها دوائر
الانواع وغير دوائر الانواع دوائر الانواع والاشخاص فاعلم ذلك والاصل
النقطة الاولى لهذا الكلمة وذلك الخط المتصل من النقطة الى النقطة المعينة من
محيطها يمتد منها الا ما يتولد عنها من النقطة في نصف الدائرة الخارجة عنها
وغير ذلك النصف يخرج دوائر كاملة وعلة سبب ذلك الامتياز بين واجب الوجود
لنفسه وبين الممكن فلا يمكن ان يظهر غير الممكن الذي هو دائرة الاحتباس
دائرة كاملة فانها كانت تدخل بالمشاركة فيما وقع به الامتياز وذلك محال
فيكون دائرة كاملة من الاحتباس محال بيقين نقص الممكن عن كمال الواجب الوجود
لنفسه وصورة الامر فيها هكذا



بدانکه وارد است که وضع شی از برای شی چهار احتمال وارد اول وضع عام و موضوع له عام
دوم وضع عام و موضوع له خاص سوم وضع خاص و موضوع له عام چهارم وضع خاص و موضوع له خاص
و اما احتمال ثالث صحیح نیست بواسطه آنکه وضع خاص آنست که در حین وضع از ملاحظه معنی جزئی
مثلا نموده [illegible] از برای ذات مشخص و آن واضحست در حالت وضع ملحوظ است بوجه جزئی پس
موضوع له [illegible] وضع [illegible] کلی نخواهد بود بواسطه آنکه ملاحظه امر کلی بوجه جزئی نمیتوان کرد پس
در وضع خاص موضوع له عام نخواهد بود دوم وضع عام آنست که در حین وضع از ملاحظه امر کلی
نموده پس اگر لفظ موضوع باشد از برای نفس امر کلی در این صورت وضع عام است و موضوع له عام
مثل وضع انسان از برای حیوان ناطق که هم وضع عام است زیرا که ملاحظه امر کلی است که آن
حیوان ناطق کلی است و موضوع له هم عام است زیرا که انسان را وضع کرده اند از برای معنی حیوان ناطق
و اگر لفظ موضوع باشد از برای آن امر کلی بلکه موضوع باشد از برای افراد آن کلی در این صورت
وضع عام است زیرا که آنچه ملاحظه معنی جزئی امر کلی بوده است چه ملاحظه [illegible] حاصل
نمیتوان کرد و موضوع له خاص است زیرا که موضوع له در این صورت جزئیات است
مثل اسماء اشاره بر مذهب بعضی از فضلا زیرا که وضع کرده اند او را از برای
هر یکی از این جزئیات مخصوص اما در حین وضع آنکه ملاحظه امر کلی بوده است

عن [illegible] سلمان الفارسی رضی الله عنه
[illegible] سلمان [illegible] معجزة [illegible] علیه
علی امیر المؤمنین علیه السلام [illegible] اعطاک [illegible] الرحمن
[illegible] فقال [illegible] سلمان [illegible] الجن [illegible] والبواب
[illegible] والرحمن [illegible] الجن [illegible] بطل
الاسلام [illegible] الاعور [illegible] الرحمن [illegible] الجن
[illegible] الجن [illegible] العمی [illegible] بالمواضع
فاذا [illegible] الرعد [illegible] فقال سلمان
الاعور [illegible] [illegible] والقلب [illegible] ٥
[illegible] والدعا [illegible] [illegible]
[illegible] امیر المؤمنین علیه السلام [illegible]

صدق [illegible] و عدم لزوم [illegible]
حکم اتصالی و انفصالی [illegible] واقع [illegible] به نصف [illegible]
[illegible] بطابقت بوضع [illegible]

[illegible] و جه حواله و شخایه برینوجه که مناقض و در شرطیات مطلقا
[illegible] ایجاب و سلب و اتفاق و عنا [illegible]
عکس در شرطیات غیر اتفاقی نزد بعض [illegible]
[illegible] نقیض کلیه شرطیات مطلقا خواه مخالف [illegible]
و انفصال و لزوم و عناد و اتفاق باشد و برعکس مثلا نقیض کلما کان
اب فجـ د وقتی که لزومیه باشد لیس کلما کان اب فجـ د است
و علی هذا [illegible] متصله موجبه جزئیه است و عکس
سالبه [illegible] متصله سالبه کلیه است و سالبه جزئیه وی منعکس نمی شود
مثلا هر گاهی که صادق آید کلما کان اب فجـ د یا قد یکون اذا
کان اب فجـ د صادق می آید قد یکون اذا کان جـ د فاب
و هر گاه صادق شود لیس البته اذا کان اب فجـ د لازم نشود و یرا
لیس البته اذا کان جـ د فاب و اما اتفاقیه خاصه را عکس
منعقد نیست و عامه را عکس نیست بعضی برین اند و بعضی در موجبات

فایده
قال ارسطو الحکم [illegible] الالفاظ المطلقه [illegible] و علیهما [illegible]
[illegible] الغفاوه [illegible]
قال [illegible] نفرة [illegible] الجمیل [illegible] بالجمیل ٥
قال ابو الطیب احمد بن الحسین المتنبی [illegible] الورد [illegible]
قال ارسطو
[illegible]

قال ارسطو من علم ان الکون
والفساد یتعاقبان للاشیاء
لم یحزن لورود النوائب لعلمه
انه من کونها و هان علیه ذلک
لعجز الجمیع عن دفع ذلک و
قال المتنبی فی طبق ذلک شعرا
شعر
اذا استعلت نفس الکریم مصابها
فخبث نفث فاشتد ترنمه لطیب
قال ارسطو
[illegible]
قال المتنبی
فان قلیل الحب بالعقل صالح
وان کثیر الحب بالجهل فاسد
قال ارسطو
قد یفسد العضو لصلاح
الاعضاء کالکی والفصد
اللذین یفسدان الاعضاء
لصلاح غیرها ٥

بحث حجت

اتفاقی نحو عکس کرده اند و سوالب [illegible] را عکس نیست گفته و منفصلات
مطلقا عکس ندارند بر سبیل اتفاق و لا بد در مطولات مذکور است

فصل بعد از ادای احوال قضایا و احکام آن که بجای
حجت اند اشتغال به بیان مقصود اصلی و مطلوب حقیقی مهم
نمود ناچار مستدعی ذکر آن شد و بر تقسیم در آغاز می‌توان که اعتماد
بر سابق باشد و اگر خواهی بشنو حجت یعنی امور معلومه که موصل
شوند بتصدیق بر سه قسم است اول قیاس که آن استدلال است

فی القیاس

بحال و وصف کلی یعنی عام بر حال و وصف جزئی یعنی خاص
تا ظاهر شود که مراد جزئی حقیقی نیست و صحت استدلال دایر بر ثبوت
کمی توانند که جزئی را بحال آن صفت باشد که کلی او در است و
الا جزئی او نباشد و آن کلی در ضمن آن متحقق نشود و نیز دایر بر آن است
که معلوم باشد که آن جزئی فرد آن کلی است و همه افراد آن کلی

را آن صفت ثابت تا حکم با ین جزئی مخصوص تعدی کند
پس ناچار بود از دو مقدمه که یکی را صغری گویند و آن دیگر را
کبری و تنها کبری کفایت نکند چنانکه بعضی گمان برده اند و
طریق استدلال چنانکه گویی کل انسان حیوان و کل حیوان جسم
فکل انسان جسم پس استدلال کردی بحال حیوان که کلیست
بر حال جزئی وی که انسان است مع آنکه درین تغییر و تعبیر
استقرا و تمثیل نیز تسامح است زیرا که هر سه عبارت از معلوم
تصدیقی اند چنانچه دانستی دوم استقراء که در لغت تتبع است
میگویند استقرأت الکتاب و البلاد وقتی که تتبع جمیع مسئله
و جزئیه کرده باشد و در عرف استدلال است بحال اکثر جزئیات
چنانکه اینجا مراد است تا استقراء تام بیرون رود بر حال کلی
که آن حکم کلی خواه ایجابی باشد و خواه سلبی [illegible] استقرا است

چنانکه گوییم هر یک از انسان و طیور و بهایم فک اسفل را می‌جنبانند
و در حال مضغ یعنی خاییدن پس همه حیوانات چنین باشند پس استدلال
کردیم بحال اکثر جزئیات حیوان که انسان و طیور و بهایم است
بر حال حیوان که کلی انسان است مع آنکه از تمساح در طرح واقع شده
یا آنکه استقرا دو قسم است تام که در آن استدلال بحال جمیع جزئیات
بر حال کلی باشد و آنرا قیاس مقسم خوانند از آن روی که مشتمل
بر تقسیم جامع باشد و آن مفید علم و یقین است چنانکه کل متحرک یا از
مرکبات یا حیوان یا نبات یا جماد و کل حیوان جسم و
کل نبات جسم و کل جماد جسم فکل متحرک یا از مرکبات جسم و
ناقص و آن استقرا متعارف است که از اطلاق لفظ استقرا فهم
شود و آن مفید ظن باشد و اینجا این مراد است بقرینه مقابله تمثیل
وتمثیل سیوم تمثیل و آن استدلال است بحال جزئی بر حال جزئی

دیگر

دیگر حاصل آنست که تمثیل تشبیه جزئی است بجزئی دیگر در معنی مشترک
میان ایشان تا اثبات کرده شود از برای مشبه حکمی را که
ثابت است مر مشبه به را که معلل است باین معنی مشترک چنانکه
گوییم نبیذ حرام است بنا بر آنکه خمر حرام است و هر دو مسکرند
و بدین گونه هم می‌توان گفتن که نبیذ حرام است زیرا که چون
خمر حرام است در اسکاری که علت حرمت است و متصل یکیست
و بالجمله این طایفه جزئی اول را اصل گویند و ثانی را فرع و مشبه
و حکم را اکبر و معنی مشترک را اوسط و متکلمان تمثیل را استدلال
شاهد بر غایب گویند و اصل را غایب و مشبه را شاهد و فقها
تمثیل را قیاس می‌نامند و اصل را فرع و مشبه را اصل و اکبر
را حکم و اوسط را جامع و علت اگر کسی گوید که بسیار است که استدلال
باحد متساویین میکنند بر آن دیگر نه باعم بر اخص چون ناطق

می‌توان

انسان است و هر انسان کاتب است پس هر ناطق کاتب باشد و از ین بر تقدیر

لازم می آید که این قیاس نباشد حال انکه باتفاق قیاس است ما انکه

صاحب طوالع رحمه الله فرموده که اگر استدلال بکلی بر جزئی یا باحد

متساویین بر دیگری شود آن استدلال قیاس است گوئیم امثال این

نیز راجع باستدلال اعم بر اخص است زیرا که استدلال در دو مفهوم انسان

است بر هر فرد ناطق و شک نیست که افراد ناطق هر یک مفهوم از انسانند

واخص از و و اگر گویند که در مثل العالم متغیر و کل متغیر حادث

عالم و حادث نیست زیرا که هر متغیری که مفروض شود از عالم است گوئیم

که عالم عبارتست از مجموع ما سوی الله من حیث المجموع است و شک

نیست که متغیر اعم است از و زیرا که صادق است بر افراد او نیز

آری درین مقام تردد از وجهی دیگر است و آن اینست که بیان

متناول قیاس استثنائی متصل و منفصل نیست زیرا که درین

استدلال بحال اعم بر اخص نیست بلکه باستلزام است صریحا یا ضمنا

فصل چون بیان اقسام حجت کرد اجمالا شروع نموده در تفصیل یک

قسم از ان که مقصود اقصی است و پیش از بیان آن تمهید عذر کرد در اسقاط

آن دو را از درجه اعتبار برین وجه که استقراء یفید غیر

تام و تمثیل که علت جامع در و ببرهان معلوم نشده باشد مفید ظن

باشد زیرا که در استقرا درست که حال جزئی که در جزء استقرا

نیامده باشد بخلاف حال جزئیات مستقراة باشد چون نهنگ که در

خاییدن فک اعلی می جنباند نه اسفل و در تمثیل درست که حکم

مثلا جزئی دیگر باشد غیر انکار که سبب حد مت شده باشد و قیاس

مفید یقین است پس عمده در باب تحصیل تصدیقات قیاس است و

عمده است بسبب تخصیص تعریف و تقسیم و تفصیل اقسام است بدین

نمط که و آن عبارتست از قول مؤلف و جه جنس تعلق از قضایا

چون علیت اطلاق در اصطلاح بنوز که درین اصطلاح مسلم مخصوص نفس است

است بنابر قضایا ای عام است از انکه موافق و کواذب و ظنیات و
غیر آن که لازم ابداء وی مرکب که هر یک از اجزا او در و حمل نبود خواه
بین باشد چنانکه در شکل اول است و خواه غیر بین چنانکه در غیر اوست
قول دیگر که مغایر وی باشد بایں معنی که مقدمه از مقدمات او نباشد
بس بنای جزء نبودن او از بعض مقدمات نفس باشد چنانکه در قیاسات
استثنائی است و این لزوم قول دیگر از حیثیت تصدیق باشد با آن قول
یا تخییل تام مقام وی و تقیید بقضایا که مراد با آن ما فوق واحد است
مفید خروج قضیه واحده مستلزمه مر عکس را است خواه شرطی باشد و خواه
حملی خواه طرفین او مفرد باشند خواه مرکب تقییدی و لازم آید احتراز
است از استقراء و تمثیل که مقدمات ایشان قول دیگر لازم نمی آید بنا
بر ظنیت و نیز از مجموع دو قول که اتفاق افتد با صدق ایشان
صدق قول دیگر چون انسان ناطق است و حمار ناهق است ثابت
و تمثیل مقدمات ...

بایں قول که در نفس حاصل است و از وی احتراز است از قضیه مرکبه
مستلزمه مر عکس را زیرا که در وی اشعار است بایں که جمیع لازم مقدمات
نیست بهر وجه که باشند بلکه لابد است از هیئت مخصوص که بواسطه
آن چون شیء واحد شوند پس صورت را در انتاج مدخل باشد و عکس
قضیه مرکبه لازم مفهوم جزئی اوست بهر وجه که باشند و هیئات
را در استلزام وی مدخل نه تا که اگر تقدیم جزء تا خیر کنند لزوم بحال
خود باشد و فایده وصف قول اسد نکر احتراز است از مثل کل انسان
حیوان و کل حیوان جسم که از وی کل انسان حیوان لازم می آید
و قیاس نیست زیرا که قیاس آنست که از وی قول لازم مستفاد شود
و درین مثال علم بایں قول مقدم است بر علم بقول مؤلف تا اینکه
مشهور ذکر قید دیگر است در تعریف قیاس که آن قید لذاته باشد تا احتراز
باشد از چیزی که لزوم او بواسطه مقدمه غریبه باشد نه لذاته قیاس

خاصه وا اگر کشت مشرح است و درین کتاب آن فنرو کشت و تمیز یکی تر شایه
که استعمال باید از ذکران بنابر اخراج قیاس مساوات بتقیید لازم اند
از وی زیرا که معنی آن است که لازم آید از مقدمات بالنفس قطع نظر از
خصوصیت ماده و آن عدم دیگر لنه آنه کرده اند مصرح اند باین
که ملزم غیر مخرج است که از وی قول دیگر لازم آید بحسب خصوص ماده
چون لا شی من الانسان بفرس و کل فرس صهال که لازم است و بر الاشی من
الانسان بصهال لیکن از آن جهت که ماده ماده منافات
نه از جهت تالیف از صغری سالبه و کبری موجبه و دو شده هست که
میان این و قیاس مساوات هیچ فرق نیست در بین که صدق قول
دیگر در هر یک از جهت خصوص ماده است نه از جهت هیئات تالیف
والا بایستی که در هیچ ماده تخلف نکردی لیکن حکم بخروج یکی نه ملزم عینه بود
آن دیگر تحکم باشد و ثمره آنکه قول او قول اعم است از معقول و ملفوظ

ابوالم

زیرا که عمده اگرچه معقول است لیکن قیاس شامل صناعات خمس است
و اگر غرض برهان قیاسات نظر است لیکن قول لازم البته معقول است
زیرا که ملفوظ به نتیجه لازم نیست در هیچ ماده مثال قیاس چنانکه گوئی عالم
متغیر است و هر چه متغیر است حادث است پس عالم حادث است اختیار
مثال از شکل اول تو را سطه بداهت انتاج اوست و چون توضیح
ماهیت قیاس کرد بتعریف و مثال شروع در تقسیم او نمود اولا به
اقترانی و استثنائی بنا بر تقدیم سایر تقسیمات بر او گفت و قیاس
بر دو قسم است یکی اقترانی بنابر اقتران حد اوسط با صغری و اکبر بخلاف
استثنائی و آن آنست که در وی نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل نه بماده
و صورت مذکور نباشد اگرچه بالقوه مذکور باشد و او را اقترانی خواند مشتمل
بر ماده نتیجه است که موضوع و محمول است هر چه ماده شی آنست که شی بادی
بالقوه باشد مثالش چنانکه مذکور شد که عالم متغیر است تا آخر و قولی که

از و حاصل است مذکور است و در ونه بر سبیل اجتماع و همان مخصوص و
حد وداو که عالم و متغیر و حادث باشند مقترن اند بیکدیگر بر وجه حمل
دوم استثنائی بناء بر اشتمال او بر ادات استثنا که لکن باشد واو
آنست که در وی نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل مذکور باشد چنانکه گویی اگر
این آدمی باشد حیوان باشد لکن آدمی است پس حیوان است یا لیکن
آدمی نیست پس حیوان نیست و چنانکه گویی این عدد یا زوج است یا فرد
است لیکن فرد است پس زوج نیست یا لیکن زوج است پس فرد نیست

اعتراض

اگر کسی گوید تصدیق به نتیجه از حاصل قیاس است پس اگر نتیجه در قیاس
مذکور باشد تصدیق بوی پیش از قیاس حاصل باشد زیرا که تقدم تصدیق
بجزء بر تصدیق بکل ضرورت است پس لازم آید حصول حاصل و نیز چون
نقیض وی مذکور باشد لازم آید تصدیق بنقیضین و هر دو محال

جواب

گوییم که مراد بذکر نتیجه و نقیض وی ذکر اطراف ایشان است بر ترتیب

واحمال

فصل شروع است

و در اجتماع مخصوص پس هر یکی از مخالیس لازم نباید **فصل** شروع است
در بیان اقسام اقترانی و تقدیم او بر استثنائی از جهت اهمیت
بواسطه کثرت مباحث بدانکه اقترانی حملی باشد یعنی مرکب از حملیات
صرف و غیر حملی باشد یعنی مرکب از شرطیات صرف متصلات یا
منفصلات یا بعضی متصله و بعضی منفصله یا از حملیات و شرطیات
متصله و منفصله و قسم اول ظاهر تر است و نظم و ترتیب او بنابر
بسالت استعمال و انضباط احکام پس بروی اقتصار کنیم و این

وکثرت

قسم اول چهار نوع است و هر نوعی شکلی چنانکه مذکور خواهد شد
زیرا که نسبت میان محمول و موضوع چون مجهول باشد نسبت جهل
بدانست بنابر آنست که آنچه تحقیق اکتساب او مطلوب است نسبت
است و اطراف او معلوم احتیاج افتد بمتوسطی که او و اید و طرف
نسبت بود چنانکه در شکل اول مثلا نسبت بموضوع مطلوب بثبوت

او یکی هم موضوع را و یکی محمول او سبب محمول بشر حدوی را الیسی

آید احتیاج بدو مقدمه است یا بواسطه وی یعنی واسطه نسبت میان موضوع

و محمول معلوم شود و انرا اوسط و حد اوسط نیز خوانند و وجه تسمیه

از بس معلوم میشود و نیز وی در وسط شکل اول است که اصل اشکال

و افضل ایشان است چنانکه موضوع مطلوب را اصغر خوانند

زیراکه در اغلب اخص است از محمول پس افراد او کمتر باشند گویا که

اصغر است از محمول و مقدمه که در وی اصغر است صغری خوانند

از جهت اشتمالش بر اصغر یا از جهت آنکه حکم او در اغلب کمتر است

از روی شمول از حکم کبری در شکل اول و محمول را اکبر و مقدمه

که مشتمل بر وی است کبری و وجه تسمیه قیاس بسابق معلوم میشود و

انضمام این دو مقدمه را اقتران گویند و شکلی که حاصل باشد هر

اقتران از نسبت حد اوسط با اصغر و اکبر بحسب موضوعیت

ومحمولیت

و محمولیت هستی شکل خوانده شود بنابر آنکه اقترانات بسبب او

ممتاز شوند از یکدیگر چنانکه اشیا بشکل از همدیگر ممتاز میگردند و

هیئات حاصله از اقتران صغری بکبری را بسبب ایجاب و سلب

و کلیت و جزئیت قرینه و ضرب میگویند بنابر اشتمال وی بر اقتران

و بنابر آنکه بعضی ضرب نوعیست و هر یک از این هیئات اشکال نوعیست

از جنس هیئات و اقتران و چنانچه اوسط را محمول شود صغری

را و موضوع شود اکبر را آنرا شکل اول خوانند زیراکه وضع

او در مرتبه اولی است از انکه مشتمل بر نظمی است که طبع قبول آن

میکند و راضی است بآن تا آنکه بعضی حصر استدلال در وی کرده اند

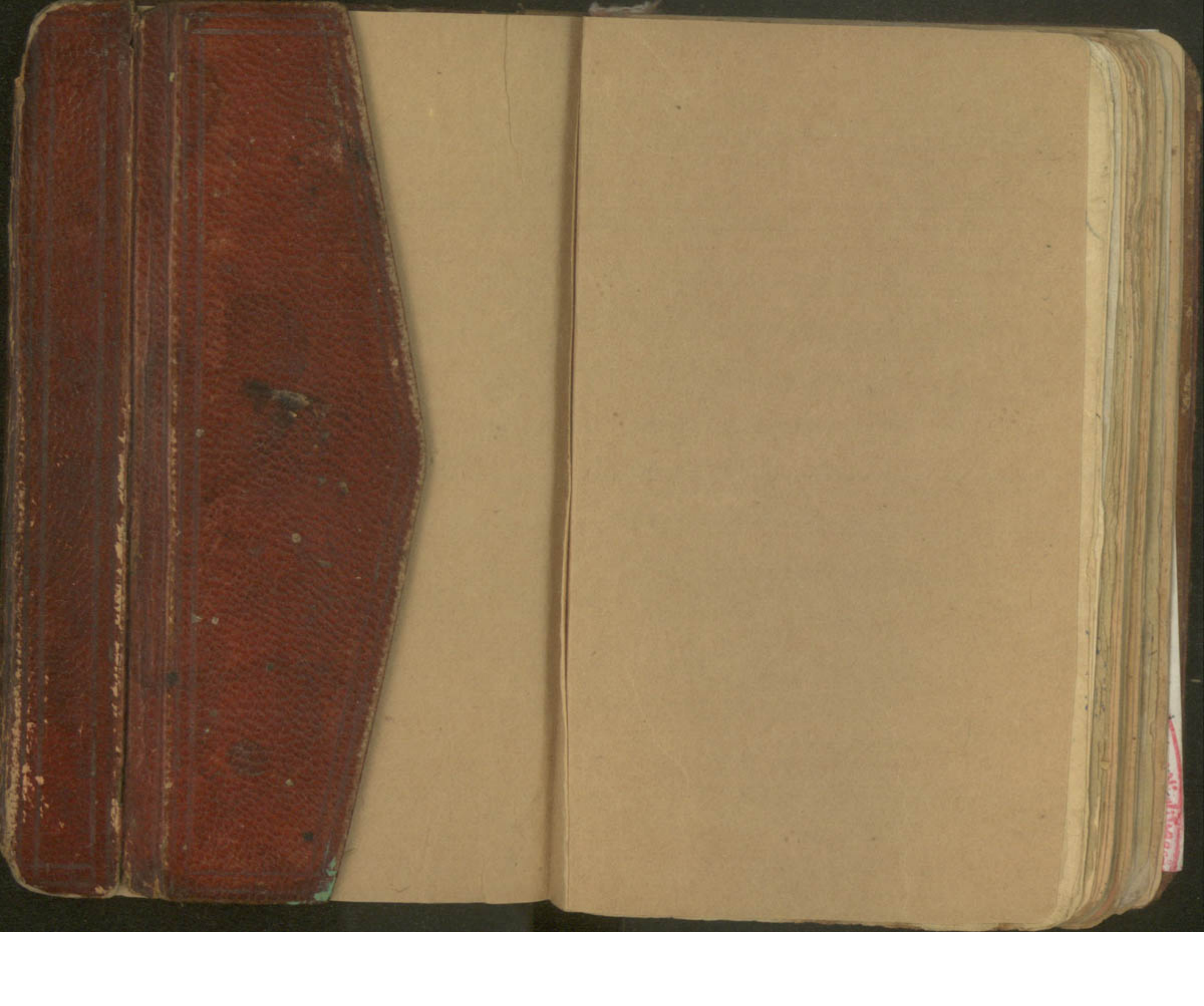
و حکم کرده برجوع جمیع ادله با و و نیز منتج الانتاج است بخلاف

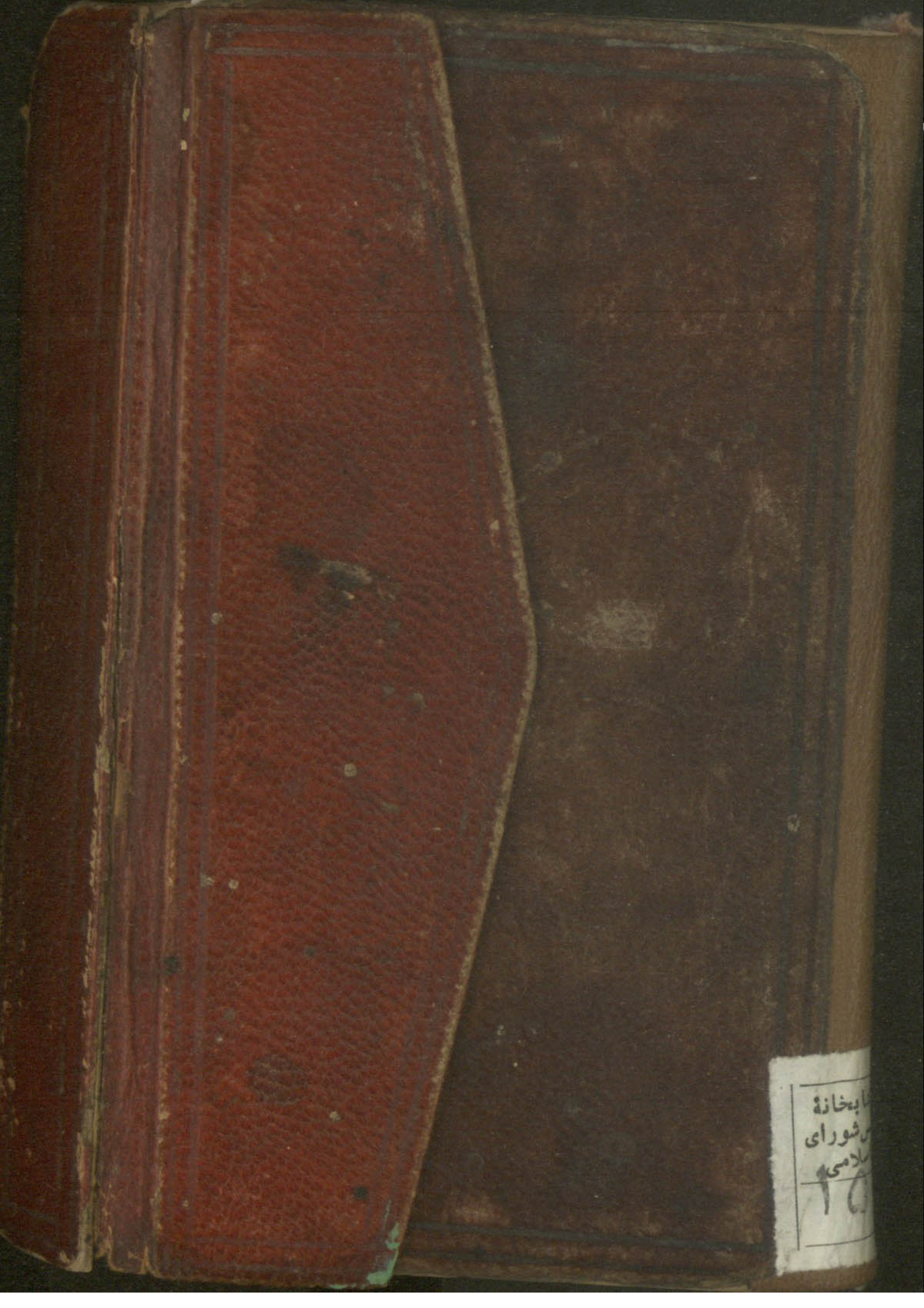
دیگران و نیز اکمل و افضل اشکال است بنابر انتاج محصورات

اربع بخلاف دیگر که منتج موجبه کلیه نیستند و اگر عکس این

آنرا شکل رابع خوانند و این شکلی است که در علوم و غیر علوم از مواد
استدلالی مستعمل می‌شود و احکام او در بیشتر از کتب منطق ثبت و ا
کتاب ارادل قبیل است بنا بر آنکه لزوم نتیجه از او در غایت خفا است
از طبع و در یافتن آن از او مشقت عظیم است زیرا که بر عکس ترتیب
طبیعی است و اگر محمول شود هر دو را شکل ثانی خوانند زیرا که
در مرتبه ثانیست بنا بر مشارکت اول در اشرف مقدمتین که
صغری باشد بر سر آنکه مشتمل است بر موضوع مطلوب که او اشرف
اشرف از وصف محمول که کبری بر او مشتمل است چه مشتمل بر اشرف
اشرف است از مشتمل بر اخس و اگر موضوع شود هر دو را شکل
ثالث بنا بر موافقت او در کبری وجه خسیس که آنکه گفت
پس اوسط اگر حمل یافت در بر صغری و باز ؟ وضع بکبری
گرفت شکل نخستین شمار ؟ حمل بر دو دوم وضع بر دو سیوم

علی




ابخانهٔ
شورای
لامی